« سیاه مشق های روزانه »

بخش نخست

و

متن یك سخنرانی درکانون ایران در لندن

درباره

ما جای پای خود را در شاهنامه می یابیم

ضدِ پهلوانانِ شاهنامه

کیومرث ـ سِیامك ـ جمشِید ـ ایرج ـ سیاوش

منوچهر جمالی

انتشارات کورمالی ـ لندن ، چاپ اول ـ ژولای ۱۹۹۵

شماره ثبت 1 899167 20 X

سیاه مشق های روزانه

منوچهر جمالی

Siah Mashg haye Ruzane

>> Bakhshe Nokhost <<

ve

Matne Sokhanrani dar Kanoon Iran

London

darbarehe

Ma jaye paye khod ra dar Shahnameh Mi yabim

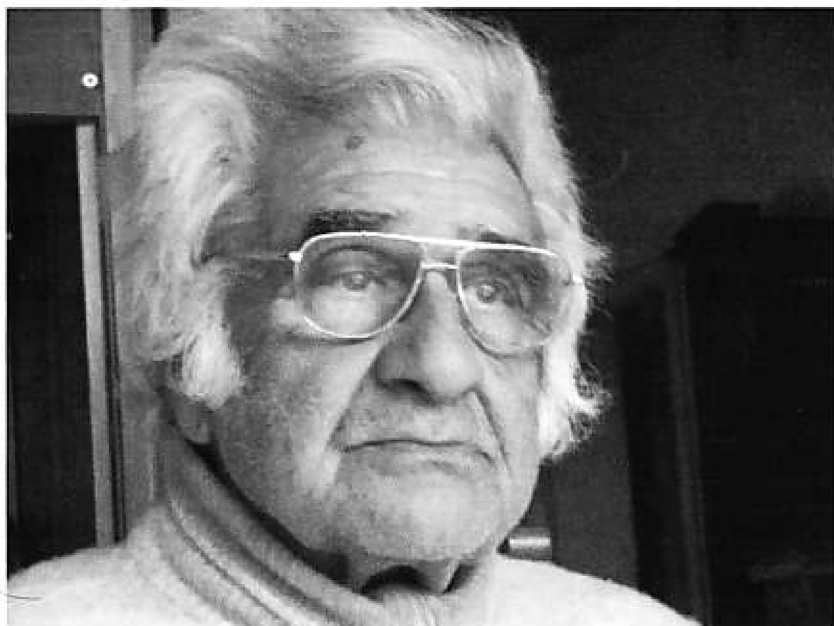
Manuchehr Jamali

ISBN 1 899167 20 X

1955

KURMALI PRESS

LONDON



استاد منوچهر جمالی،
فیلسوف بزرگ ومعاصر ایران
کاشف فرهنگ زنخدایی در ایران

برای خواندن نوشته های دیگر استاد و شنیدن سخنرانی های ایشان به یکی از سایتهای اینترنتی زیر مراجعه کنید :

www.jamali.info
www.jamali-online.com
www.irankulturpolitik.com

چرا سیاه مشق ؟

اندیشه ها ئی هستند که در افق ، چون لکه های ابر، میآیند و میگذرند ، اندیشه هائیکه گاهی افکار سوزنده خورشید گونه را می پوشانند . اندیشه هائی که مرزشان در هر آنی ، جابجا میشوند . اندیشه هائی که میتوان هر آنی ازآنها عکس برداشت ، ولی مصرّ در نوشته شدن نیستند . اندیشه هائی که در خواندن ، در کرانه های ذهن ، شبح آسا میگذرند . طرح ریزی اندیشه هائی که هنوز ناکشیده ، انسان ، رها میکند و میخواهد آنهارا دور بریزد . آغاز اندیشه هائی که انسان حوصله ندارد آنهارا پی کند ، چون فکر بعدی، برای ورود در آگاهبود ، آنهارا به کنار میراند . اندیشه هائی که به آسانی درفضای خالی ، میان افکار دیگر ، ناپدید و نابسودنی میشوند .

هر متفکری باید اوقات فراغت برای بازی با افکارش داشته باشد . بسیاری از افکار ، در بازی باهم ، همدیگر را می یابند .

بازی کردن با افکار پیشینیان ، مارا به روان آنها نزدیکتر میسازد .

در بازی با افکار ، بی هیچگونه تلخی ، میتوان باخت . با افکار ضد خود باید گاه به گاه بازی کرد ، تا با آنها آشنا شد .

مغز ما ، خیابانیست که چهره های بسیار بیگانه و گوناگون ازآن میگذرند که هیچکدام یکدیگر را نمیشناسند وهیچگاه همدیگر را تا کنون ندیده اند ، و آن پس نیز همدیگر را نخواهند دید.

آیا صفحات کاغذ ، ابرهائی نیستند که ما روی آنها افکار خودرا میتراشیم ؟

در یك نوع خواندن ، مثل اینکه ازکنار افکار و احساسات و تجربیات دیگران میگذرم ، و بسیاری از افکار و احساسات و تجربیات رسیده آنها ، نخواسته در دامان پهنم میافتند . در نوعی دیگر از خواندن ، افکار دیگری برای من شکارگاهیست که من افکاری نادر را در آنجا شکار میکنم . در نوعی دیگر خواندن ، خود را در نبردگاه با افکار دیگران می یابم که باید با آن افکار گلاویز شد و جنگید و فقط افکاری از خود را میپسندم که قدرت پیروزشدن بر آن افکار را دارند .

در کارگاهم ، فقط سنگهای فکری را میتراشم ، و در اوقات فراغت در خانه ام به افکاری که مومند میپردازم ، و همه سنگهارا تبدیل به موم میکنم.ودر کارگاهم میاندیشم که چگونه بعضی از آنهارا که ازمو م ساخته ام باز از سنگ بتراشم . و آنچه را از سنگ میتراشم ، مردم را به تغییر ناپذیری آن افکار ، معتقد میسازند . ولی دشواری تراشیدن ، انسان را از نوآفرینی بازمیدارد .

اندیشه ور، یك اندیشه را در چکاد کوه میجوید که اگر اندکی از جا بجنباندتا بپائین دره میغلطد.آنگاه آن اندیشه ، هزاران سنگ دیگر را با خود از جامیکند و به همراه خود میکشاند . و آنکه نمیاندیشد ، با همان اندیشه در هامون و یا ته دره ، کار دارد که اگر هم بغلطاند ، خودش به تنهائی اندکی به پس و یا به پیش میرود .

در همانند دیگری شدن ، انسان میداند « چه میخواهد بشود » ، ولی در خود شدن ، انسان نمیداند چه میخواهد بشود ، و همیشه خود را باید حدس بزنند .

با خیالی که امروز بازی میکنیم ، فردا جد میشود .

* آنکه نمیخواهد خطر بکند ، نمیتواند راست بگوید . راستی که نیازارد ، نیست .

* راست گفتن ، خطر دارد و راست شنیدن ، درد . دیگری ، در شنیدنِ راستِ ما، نمیتواند دردش را تاب بیاورد و پرخاشگر و خطرناك میشود ، وما خود نمیتوانیم تاب دردِ راستی رادر شنیدن بیاوریم ،و هیچگاه خودرا نیز نمیشناسیم.چون خود شناسی، با شنیدنِ راستی ها در باره ما بدست میآید . معنای واژه « سروش » ، شنیدنست ، ولی نقش بنیادی او گفتن بوده است . و سروش با درد ، پیوند داشته است . برای کاستن خطر راست گوئی در اجتماع ، باید هرکسی در شنیدنِ راستی ، بیشتر درد ببرد و شکیبا باشد .

* فلسفه ، با پرسشی آغاز میشود که در پاسخ دادن به آن ، پرسشی دیگر بر انگیخته میشود .

* من همیشه در خواندن ، تخمه افکار را از دیگران میگیریم ، تا زمین وجودم حاصلخیز بماند ، واز مصرف کردن همیشگی افکار دیگران میپرهیزم ، تا در شخم زدن و حاصل خیز نگاه داشتن زمین وجود م ، تن آسا نشوم ، و فقط مصرف کننده افکار دیگران نمانم. یك تخمه فکر دیگری را ، بر پذیرفتنِ خرواری از بهترین افکار، ترجیح میدهم . من زمینم نه انبار . با سوادان ، حتی خدا را بزرگترین محتکر (انبار دار) دانش کرده اند ، نه حاصل خیزترین زمین ها . و برتری دادنِ حافظه بر تفکر ، همان برترشمردن گنجایش انبار، بر حاصخیزی زمین است .

* پاسخی که امروز به پرسش من داده میشود ، و مرا خشنود میسازد ، پاسخی نیست که باید فردا به همین پرسش داد . پرسش ، یکی میماند ،

ولی با یك پاسخ ، مردم همیشه قانع نمیشوند. پاسخ ، همیشه تنگتر و موقت تر از پرسش میباشد . یك پرسش برای سده ها و هزاره ها زنده میماند ، ولی هر پاسخی به آن پرسش ، پاسخیست تاریخی. پرسش،هزاره ایست و بی تاریخ ، و پاسخها گذرا و تاریخی .با تاریخِ پاسخها ، میتوان یك پرسش را فهمید .

* هر پرسشی میتواند نقشهای گوناگونی بازی کند . انسان یکبار با پرسش ، میخواهد چیزی را بفهمد . یکبار با همان پرسش میخواهد ، برتری عقلی خود را به پاسخ دهنده نشان دهد . یکبار با همان پرسش ، میخواهد فقط دیگری را به تفکر بیانگیزد ، و در انتظار پاسخی نیست . یکبار با پرسش میخواهد دیگری را به فرمانبری بخواند . یکبار با پرسش میخواهد ، شك خود را نسبت به اعتبارِ گفته یا به مرجعیتِ پاسخ دهنده نشان بدهد . یکبار با پرسش میخواهد حق به پاسخ دان پیداکند . یکبار با پرسش میخواهد نامفهوم بودن چیزی را بیان کند . و این نقشهای گوناگونِ پرسش ، بی آگاهی ما ، درما تغییر میکنند .

* روزگاری این هنر بود که کسی با دنیا آنطور که هست کنار بیاید . امروزه این هنر شده است که انسان با دنیا آنطورکه هست ، کنار نیاید .

* فروتنی را بی غرور و فخر نمیتوان تاب آورد .گاهی برای تحمل یك جو فروتنی در ظاهر ، نیاز به خروار ی از غرور و فخر در درون هست .

* شاید هیچ چیزی بخودی خودش ، عقلی نباشد . این مائیم که هر چیزی را عقلی میسازیم . ازاین رو هیچگاه چیزی را به اندازه ، عقلی نمیسازیم .گاهی چیزی را در تاریخ ، کم کم آنقدر عقلی میسازیم که فقط عقل خدا میتواند آنرا بفهمد . گاهی نیز همان چیز را در تاریخ آنقدر نابخردانه میسازیم که با این همه بی عقلی بودن ، وجودش را باید انکار کرد

* هرکسی که در زبان خود مینویسد ، از بسیاری چیزها نا آگاهانه ، نیاندیشیده میگذرد . تفکر فلسفی موقعی آغاز میشود که با همان زبان خودش ، بیگانه شود ، و هیچ کلمه ای دیگر برایش بدیهی نباشد . آنگاه اندیشیدن ،گردش مطبوع ، در راه هموار نخواهد بود . بلکه گذرکردن از یك جمله هم ، افتادن در بیراهه ای ای خواهد بود که پر از چاله های نا پیداست .

* علویت ، درد دارد . تا کسی به صلیب کشیده نشود ، بالا نمیرود . لذت از تعالی، باید آنقدر زیاد باشد ، که دردِ صلیب را فراموش سازد .

* آرمان ، زیاد که دور باشد ، آرزو و روءیا میشود ، وزیاد که نزدیك باشد ، غرضِ خصوصی میشود .

* در نخستین افزارهائی که انسانها ساخته اند ، میتوان دید که « آنچه سودمند است، زیبا هم هست » . سودمندی را نمیشد از زیبائی جدا ساخت . مفهومِ خالص « سود » ، مفهومیست که سپس ، پیدایش یافته است . عقل ما ، سودِ بی زیبائی ، و زیبائی بی سود را پدید آورده است . در این جدا سازی، زیبائی برای ما « بزك و زیبی » شده است ، که پوششی چسبیده بر روی چیزهای سودمندست .پیش ازآن ، زیبائی در گوهر چیزها بود . و لی اکنون میتوان در زندگی ، فقط دنبال سود خالص رفت ، و از زیبائی، صرفنظر کرد . آیا این پیشرفت عقل ما در انتزاع ، پیشرفت ما بطورکلی میباشد؟ شاید معرفت و اخلاق نیز ، در آغاز ، ازهم جدا ناپذیر بوده اند ، ولی عقل ما در درازای هزاره ها ، آنهارا ازهم جدا ساخته است ، و با پیشرفتِ معرفت ، در اثر این جدا سازی ، اخلاق ما در عوض ، رابطه بسیارسستی با معرفت یافته ، وآنچه را عقل در هزاره ها از هم جدا ساخته است ، بسیار دشوار میتوان دو باره به هم پیوست . اکنون ، برای انجام یك عمل اخلاقی ، نیاز به

اراده ای آهنین یا عادت مداوم میباشد ، و یکراست از معرفت ما ، رفتار اخلاقی ما نمیتراود . اخلاقی که از معرفت ، بخودی خود زائیده میشد، اخلاقی ارادی و زوری و ریاضتی شده است .

* دریك جامعه ، آینده را فقط خواب می بینند . و در جامعه دیگر ، آینده را فقط محاسبه میکنند .

* فلسفه ، با عقلی کار دارد که به خود ، واگشته است . از این رو میتواند هم خود را بپرورد ، و هم خودرا بکُشد . و عقل را نمیتوان از خودکشی، باز داشت،چون وقتی دشمن خودش میشود، ضد خودش میشود . اندیشیدن ، انسان را دوپاره میکند که هرپاره ، پاره دیگررابیگانه میشمارد

* گرانبها ترین ارثی که تاریخ برای ما نهاده ، روءیاهائی هستند که هر ملتی برای آینده داشته است . واقعیات گذشته ، فقط به آن خاطر ارزشمندند ، چون ماد رِ این روءیاها و آرزوها و خیالات بوده اند . گاهی یك آرزو ، در یك بیت شعر ، یاچشم اندازی از آینده در یك نقش ، روءیائیست که از برخوردِ هزاران توطئه و خونریزی و درندگی خونی و ستمکاری ، زائیده شده است . همه تباهیها ، دردِ زادن همین روء یا بوده اند . تاریخ را باید از این دید ، بازنویسی کرد . این روءیا ها هستند که میوهِ نهائی آن واقعیاتند . ارزش همه آن واقعیات ، از همین روءیاها معین میشوند .

* وقتی روندِ عادی زندگی در اجتماع ، متزلزل شد ، ما زود ، باز به آغازهای تاریخ ، چشم می اندازیم ، چون می پنداریم که هر آغازی ، سپیده دم آینده هاست ، و درهر سپیده دمی نیز ، حدسی از آینده ها هست . ما در زندگی عادی ، آغاز را زود فراموش میکنیم . در هر آغازی ، آنچه میتوان از

اجتماع خود ، در آینده انتظار داشت،در پیش چشم ، برق میزند . در سنگ نبشته های کورش و داریوش ، میتوان این انتظارات را برای ملتش لمس کرد . همانسان که آغاز زندگی کودك ، با همه این انتظاراتِ ناگفته ، گره خورده است . در آغاز ، حدسهای بیشتری است که سپس واقعیت یافته است .

* حقیقت ، همیشه نیاز به اثبات هستی خود دارد ، و تنها دلیلی که وجود اورا اثبات میکند ، قربانی زندگیست . بی قربانی مداوم ، حقیقت ، نمیتواند زندگی کند . زندگی را باید باخت تا حقیقت را برد .

* مسئله هر گفته ای ، اینست که برای نمودِ معنائی ، چه معنائی را میپوشاند. وبرای پوشانیدن یك چیزی ، چه چیزی را نمودار میسازد . نمودن ، بی پوشیدن ، و پوشیدن بی نمودن ، ممکن نیست . این تنها به عمد و اراده گوینده ، بسته نیست . اراده بپوشیدن معنائی در نمودن معنائی ، این روند گوهری خود هر گفته ای را پیچیده تر میسازد ، چون برغم اراده گوینده ، روند گوهری گفته نیز ، بخودی خود درکار است .

* گلی را که دوست حلاج به او انداخت ، بیش از سنگهای دشمنان ، درد زا بود ، چون نشانِ « همرنگی او با جماعت ،در اثر ترس و سستی » بود . و حلاج برای آن جان خود را می باخت چون تن به همرنگی با جماعت نمیداد . و دوستی که در ظاهر ، همرنگ جماعت میشود ، ولی در باطن دوست اوست ، راست و دلیر نیست .

* تا معرفت ، امکانِ قدرت یابیست ، هرکسی میکوشد، تا میتواند ناشناخته بماند ، چون هرکسی با داشتن چنین معرفتی ، بدان اغوا میشود که از معرفت خود به دیگری، بهره ببرد . ولی ما همیشه نا آگاهانه کنجکاویم که

همین گونه شناختها را از دیگران بیابیم .اگر ما علاقمند به شناسائی ویژگیهائی باشیم که امکان قدرت یابی به ما نمیدهند ، در جهان ، صداقت بیشتری خواهد بود .

* برای پیوند دادن افکار به همدیگر ، بیشتر خیال لازمست که عقل و منطق . عقلی که با خیال نمی آمیزد ، نمیتواند بیافریند .

* آنانکه میکوشند ، در آغاز ، « کُل یك فلسفه » را بفهمند تا بتوانند سپس آنرا انتقاد کنند ، در آن فلسفه ، غرق میشوند . کل را انسان غالبا نمی فهمد و درآن غرق میشود . در یك کل ، عقلِ فهمنده ، دست بدست داده میشود و در جاذبه مدارهای بسته فکری گم میشود . و نجات دادن خود و عقل، از این مدارهای بسته مفاهیم، کار مشکلیست . برای انتقاد ، نیاز به فاصله گرفتن از این مدارها هست . فهمیدن ، همیشه به درون چیزی رفتن است . در درون یك اندیشه ، میتوان زود رفت و زود بیرون آمد ، چون هنوز مداری با افکار دیگر نساخته است،ولی در یکدستگاه فلسفی وارد شدن و سپس بیرون آمدن، کار دشواریست .بویژه فلسفه ای که طوفان خیز هم باشد .

* برانگیختگی ، زندگی را چنان محسوس میسازد که انسان در بازگشت به حالت عادی ، احساس از دست دادن زندگی را میکند . اینست که احساس زندگی و سرمستی ، به هم گره خورده اند . و ازاین رو حقیقت را چیزی میشمارد که در زندگی ، همین سرمستی را میآورد . حقیقت ، تجربه ایست در حالات غیر عادی ، و زندگی عادی ، همیشه تجربه مرگست .وانسان ، این حالات غیر عادی را که گاهگاه دارد ، بیشتر ارزش میدهد که زندگی و تجربه عادیش را . و بسیاری چیزها (از جمله پنداشتها و خرافات و مواد تخدیری) هستند که سرمستی آورند ، ولی حقیقت نیستند . اگر حقیقت ،

یك ماده مستی آور نبود ، هیچ یك از مواد تخدیری دیگر ارزش نداشت . آیا میتوان « آنچه مستی آور است » بطور کلی نکوهید ؟ و بدینسان ، رابطه خود را نیز با حقیقت از میان برد ؟

* شادی ، واقعه ایست محدود . ما از رویدادی و برخوردی ویژه ، شاد میشویم . خوشی ، حالتیست که سراسر وجود (تن و روان و عقل و احساساتت) را بطور یکنواخت فرامیگیرد . آنجا که هنوز وحدت تن و روان هست (تضاد در ارزش گذاری میان جسم و روح هنوز پیدانشده است) ، آنچه انسان میخواهد ، خوشیست . خوش بختی ، نه شادیست ، ونه خوشی . بلکه وقتی عقل (روح) از جسم پاره شده است ، و در اثر همین پارگی ، دوتا شده است (خود به خود میاندیشد ، عقل در باره عقل میاندیشد) و اندیشیدن ، در باره هر شادی و خوشی ، باز میاندیشد ، و در هرگونه شادی و خوشی ، گونه ای نا تمامی می بیند .دیگر هیچگونه شادی و خوشی، اوراخشنود نمیسازد .هنوز شاد نشده ، از نابسائیش ، ناشاد میشود . او دیگر با شادی و خوشی ، بس نمیکند ، ولی به خوشبختی نیز ، هیچگاه نمیرسد ، چون اندیشیدن ، جنبش نوسانیِ بی نهایتیست که همیشه نا تمام میماند . اینست که می پندارد ، این زمانست که ، بدلخواه و تصادف ، خوشبختی را بهره او خواهد ساخت . آنچه بنا بر گوهر عقل ، نارسیدنیست ، زمان بیعقل میتواند به او بدهد . چون در آنچه خوشبختی میدهد ، نباید این « جنبشِ واگردانه » باشد .

* « نجات » ، همیشه با « کل » ، کار دارد . این کل اجتماع یا کل انسان یا کل تاریخ ، یا کل جهانست که باید « نجات » داده شود . هر جزئی را میتوان چاره کرد و دوائی برای آن درد ویژه یافت . ولی حل مسائل جزئی ، یا تداوی تك تك درد های ویژه ، مسئله کلی اجتماع یا فرد را حل نمیکند . دردهای جزئی ، پی در پی ، رفع میگردند ، ولی درد کلی ، رفع

نمیگردد . و نجات ، همیشه با همین کل ، کار دارد . برای رفع دردهای کلی ، همیشه انسان به فکر « منجی » میافتد . وتفاوت « پزشك » با « منجی » همین است که پزشك ، کم و بیش بادردهای مشخص و معین کار دارد ، ولی منجی، با درد نامعین و نامشخص کلی کار دارد .ولی همه در این شباهت میان پزشك و منجی ، اشتباه میکنند

* « قداست » ، پدیده ایست که بر ضد اخلاق ، پیدایش یافت . قداست ، آن پاکیست که تماس با هرگونه آلودگی ، اورا ناپاك نمیسازد . بدینسان مرد مقدس ، با انجام هرگونه تباهکاری ، پاك میماند .در واقع تفاوت مرد اخلاقی و مرد مقدس آنست که مقدس ، با کردن هر کاربدی ، پاك و نیك میماند ، ولی مرد اخلاقی ، چنین توانائی و حقی را ندارد . از این رو، تاریخ مردان و زنان مقدس ، از همه لغزشها و تباهیها ، پاك ساخته میشود . کسی حق ندارد تاریخ مقدسان را با ناپاکی بیالاید .حافظه ، آلودگیهای مردان مقدس را نگاه نمیدارد .

* هرچند او از بیداری پس از خواب دراز ، سخن میگفت ،ولی آنها به فکر دیدن روءیائی تازه بودند ، که نامش را بیداری میگذاشتند .

* بهشت ، همیشه گمشده بوده است . خیال ، آنچه میآفرینند ، گم میشود . این عقلست که بهشتی را که خیال آفریده و گم شده است ، میجوید تا بیابد . انسان ، از بهشت ، تبعید نشد ، بلکه با رسیدن به عقل ، از خیال گریخت ، وبازگشت به خیال را برترین گناه شمرد . ولی با همان عقلی که از خیال نفرت داشت ، میخواست به بهشتی بازگردد که خیال آفریده بود ، تا در بهشت ، بی خیال ، زندگی کند .

* آنکه میخواهد خوش آیند دیگران بنویسد ، نمیتواند فکر دیگران را باز کند یا تغییر بدهد . « گشاد کردن یك فکر تنگ » ، یا « تغییر دادن یك فکرسنگشده » ، ناخوش آیند است . آنکه میخواهد فقط خوش آیند خودش سخن بشنود ، دشمن کسی میشود که میخواهد فکر اورا تغییر بدهد

* هیچ قدرتمندی نمیگذارد که آگاهانه تغییری در اجتماع داده شود ، چون تغییر دادن ، نشان قدرتست . اودشمن هیچ فکری ، به خودی خودش نیست ، بلکه دشمن هر فکریست که قدرت تغییر دادن دارد ، و در اینجاست که با رقیب خود روبرو میشود . تفکر فلسفی ، فضائی را تغییر میدهد که دیده نمیشود ، و حقوق و سیاست و اقتصاد و هنر ، در آن فضا ست که میتوانند تنفس و زندگی کنند .

* تفکر ، انسان را روز بروز سنگین تر میکند . با اندکی اندیشه ، انسان مانند موری یا ماری میماند که روی زمین بسیار سست و شل هم میتواند برود یا بخزد ، ولی هر چه با تفکر ژرفتر ، سنگین تر شد ، باید زمین های سفت تر و سخت تر برگزینند . تفکر ، بسیاری از عقاید و جهان بینی ها را در ظاهر رد میکند ، ولی در باطن ، او سنگینتر شده است ، و دیگر نمیتواند روی زمین ها ئی که پیشتر راه میرفت ، راه برود ، و هرگامی که در آن زمین هامیگذارد در آنجا فرومیرود و فرو میماند . آنچه دیروز برایش راه بود ، امروز برایش باطلاق شده است . ولی هنوز برای دیگران ، راهست ، و تا دیگران ، همانقدر سنگین تر نشده اند، راه خواهدماند و آنرا خواهند پسندید . و آویزان کردن افکار سنگین به آنها ، گذاشتن بار بردوش آنهاست که آنهارا میآزارد . و آنها میخواهند آن بار سنگین را از پشت خود بیندازند تا بتوانند در راهشان بروند . تا خودشان ، نیاندیشند ، واردات افکار بیگانه ، سنگین ساختن کسا نیست که خودشان هنوز بزرگ نشده اند . با اندیشیدن ، انسان هم خودش سنگین تر میشود ، و هم نیروی کشیدن آن سنگینش میافزاید .

* یك « اقدام تاریخی کردن » ، با « فهمیدن تاریخی همان اقدام » فرق بسیار دارد . در اقدام تاریخی کردن ، انسان اندیشه بزرگی را در نظر دارد ، ولی در عمل ، در هرج و مرجِ هزار کارِ ریزه ، گم میشود ، و در پریشانی در این ریزه کاریها ، چه بسا آن اندیشه بزرگ ، فراموش ساخته میشود . کارهای ریز و نزدیك ، انسان را در خود ، فرو می بلعند ، و انسان باید همیشه خود را از کام این اژدهای هزارسر ، که در ظاهر موری بیش نیست ، نجات دهد . و درست اژدها بودن این مور ، نادیده گرفته و خوار شمرده میشود . در فهم تاریخی ، این خرده ریزه ها (مورهائی که اژدها را فرو می بلعند) به هیچ گرفته میشوند ، تا خطوط درشت ، نمایان گردند . منافع آنی و سوائق شخصی ، همان مورهای اژدهاشکمند که هر کار بزرگ تاریخی را فقط راه ارضاء خود میدانند .

* بدونِ سوائق و التهابات و شهوات و قوای آتشفشانی در تاریکی های انسانی ، نمیتوان هیچ کار بزرگی کرد . ودرست اینها هستند که ازهیچ کس فرمان نمی برند ، و هرگز نمیتوان آنهارا مطیع ساخت . فقط موقعی که اینها به آرمانهای بزرگ انسانی بسته شوند ، آنگاه کارهای بزرگ تاریخی ، پیدایش می یابند . ما در تاریخ ، همیشه از تماشای ضحاك گونه ها و اژدها مانندان ، افسوس میخوریم که چرا اینان در بندِ آرمانی بزرگ نیامده اند . جاذبه این تباهکاران ، در همین امکان بزرگیست که در وجود آنها از دست رفته است . آیا اندیشهِ « دیو بندی » در اسطوره های ایران ، بیان این حسرت و افسوس مردم نیست . اینکه جمشید بر دوش دیو سیاه به آسمان پرواز میکند ، نشان پیوند دادنِ آمانهای بزرگ انسانی ، با این قوای اژدها گونه است . و بی آن آرمان جمشیدی ، این قوای اژدها گونه به زودی ، ضحاك خونخوار و جهان آزارمیشوند . آرمانها ، موقعی ارزش اخلاقی دارند که بتوانند قوای تاریك و بی اندازه ما را بکشند .وگرنه ، بی این کشش ، فقط این قوا را میپوشانند ، و دست افزار این قوا میگردند . در وجود انسان ،

همیشه این سوائق شدید و زورمندند که رفتار اخلاقی و اجتماعی و سیاسی مارا معین میسازند . اینست که آرمانهای اخلاقی و اجتماعی و دینی ، اگر نتوانند این سوائق را در کشیدن ، ببندند ، خودشان دست افزار این سوائق و التهابات خواهند شد. بدون آز (سود خواهی بی اندازه همه مردم) ، اقتصاد بوجود نمی آید . بدون قدرتخواهیِ بی اندازه همه مردم ، دموکراسی پیدایش نمی یابد . دموکراسی ، آرمانیست که این قدرتخواهی بی اندازهِ همگانی را می بندد . عدالت اجتماعی (سوسیالیسم) آرمانیست که این سودخواهی بی اندازه را می بندد .

* یك اندیشه ، موقعی بر یك ملت حکومت میکند که مانند سیلی در همه اعمال و افکار و احساسات و سازمانها یشان سرازیر شود و با هیچ سد ی نتوان جلو آنرا بست .دموکراسی اندیشه ای نیست که بتوان آنرایادگرفتن و تمرین کرد و با آن خوگرفت . آنچه دموکراسی را پدید آورد ، یك اندیشه سیلابی بود .

* تاریخ ما در این سده ، از تکان شدیدی که از دو اندیشه بیگانه (غربی و اسلامی) خورد ، شکل گرفت . ولی این تکان شدید و متضاد ، که هریك مارا بسوئی دیگر پر تاب کردند ، مارا به خود آوردند . نطفه ما در این برخورد اضداد از سر بسته شد . ما از این کشش متضاد ، ازهم پاره نمیشیویم ، بلکه این شکنجه جانفرسا ، مارا به خود باز میآورد . خودی که سده هاست گم کرده بودیم . ما فرزند اضدادیم .

* بعضی از وقایع تاریخ ، همانند آتشفشان هستند که از لایه های زیرین و گمشده و پوشیده تاریخ یا پیش از تاریخ ، سرچشمه میگیرند و ناگهان همه لایه ها ی گذشته تاریخ را از هم میشکافند و ازآنها میگذرند و در سطح زمان ، فرومیریزند . وقایع تاریخ را همیشه از اتفاقات تاریخی نزدیك

به آن ، و پیش از آن ، نمیتوان فهمید . به علت این وقایع آتشفشانی ، تاریخ را نمیتوان پیش بینی کرد . هر بار ، یکی از این لایه های زیرین تاریخ ، بسیج و متحرك میشود . شاید این ها اندیشه ، احساسات و رویدادهائی باشند که در زمان خود ، نیمه تمام مانده اند ، و نمرده به خاك سپرده شده اند .

* کسانی هستند که نمیتواند کار نیك دیگری در باره خودرا ، تاب بیاورند ، و احساسِ « نیازمندی بدیگری » ، شخصیت آنهارا درهم میشکند . این افراد ، در نخستین فرصتی که بدستشان آید ، انتقام خودرا از نیکو کاران خواهند گرفت . نیکو کاری آنها ، احساس نیازمندی اینها را بیدار میسازد که بسیار عذاب آور است .

* انسان ، همسایه ای را دوست میدارد که زیر سایه اش باشد ، و هیچگاه بر او سایه نیاندازد .

* آنکه در نیکی کردن به دیگری ، از دیگری برای همان کارنیکش شرم میبرد ، غرور دیگری را که در اثر نیاز به آن نیکی ، آسیب دیده ، نجات میدهد . نیکی کردن ، همیشه ایجاد برتری اخلاقی میکند . و نا برابری اخلاقی ، عذاب آورترین نابرابریهاست .
حتی دادورزی ، باید ویژگی اخلاقیش را از دست بدهد ، تا دیگری با رسیدن به داد ، از برتری اخلاقی دادگر عذاب نبرد . مردم ، داد را بنام حق میخواهند ، نه به نام فضیلتِ اخلاقیِ حاکم (یا حکومت) .

* « خود را گستردن » ، و « در خود ژرف شدن » ، با هم رابطه وارونه دارند . همچنین « فکر را گستردن » ، و « ژرف شدن در فکر » ، باهم رابطه وارونه دارند . در خود یا در فکر ، ژرف شدن ، با کاویدن در تاریکی و پیمودن در تاریکی کار دارد . خود و یا فکر را گستردن ، باسطحی ساختن

خود و یا فکر کار دارد . همچنین ، آنهائیکه درخود فرومیروند یا فکر عمیق میکنند ، در شیوه گستردن خود یا فکر خود ، ورزیدگی ندارند .اینها دو گونه دید گوناگون پدید میآورند . آنکه میخواهد در پیرامون خود ، تأثیر فراوان داشته باشد ، کمتر میتواند عمیق بشود (این نقص دوره های روشنگری است ، و روشن ساختن همگان ، با سطحی سازی همگان پیوند دارد) . و آنکه عمیق است ، کمتر میتواند در پیرامون خود تأثیر بگذارد .

* دموکراسی از روزی آغاز میشود که ملت میخواهد در تعیین سرنوشت تاریخیش ، شریك باشد ، و دیگر حاضر نیست که بپذیرد که یك نفر یا چند نفر یا طبقه ای ، روی تاریخ او ، تصمیم بگیرند . برای نخستین بار ، ملت ، مالك تاریخ خودش میشود ، وسراسر تاریخ گذشته اش را « تاریخ غصب حق خودش به مالکیت تاریخش » می بیند .

* اندیشیدن ، غیر از اندیشیدن ، معنای ترسیدن هم دارد . چون ما آنچه را میاندیشیم ، میترسیم که بگوئیم . وکسیکه راستی را گوهر هستی خود میداند ، باید آنچه را میاندیشد ، بگوید . پس ترسیدن ، از همان اندیشیدن ، آغاز میشود . هنوز تاریخ ، اندیشه هائی را که در همان زادن ، افکنده و زنده بگور شده اند ، ننوشته است . یا باید یك اندیشه را آنقدر پیچانید و چرخانید که هرکسی از عهده راست کردن آن بر نیاید .

* همیشه باید از هر رویداد یا پدیده یا اثری ، پرسشی دیگر کرد. با پرسشِ تازه ، پاسخی دیگر > ازآن پدیده یا اثر خواهیم یافت . معرفتِ کهنه ای که ما به آن چسبیده ایم ، پاسخ به پرسشی است که دیگر پرسش ما نیست . وما با پرسش تازه خود ، معرفتی دیگر از آن پدیده یا اثر یا رویداد ، خواهیم داشت . متون کهنه را باید با پرسشهای تازه خواند .

* یهوه به آدم میگوید که « تو هرگز نباید ازمن بپرسی » ، و در اوستا ، نام نخست اهورامزدا اینست : « آنکه از او میپرسند » . در واقع اهورامزدا خودرا مستقیم برای هر گونه پرسشی ، در اختیار مردم میگذارد . اهورامزدا ، هیچ مرزی برای پرسیدن و چونی و چندی آن نمیگذارد . درب خدا به روی هر انسانی و هرچه میخواهد بپرسد ، باز است . اگر دیانت زرتشتی ، از همین سر اندیشه آغاز میکرد و آنرا خردمندانه میگسترد ، یکی از بازترین و مداراترین و آزاد ترین ادیان میشد . چرا تفکر فلسفی در ایران ، از این نقطه آغاز نکرده است ؟ این اندیشه ایرانی از خدائی ، که هیچ ترسی از پرسیده شدن ندارد ، و حق انسان میداند که آزادانه از او بپرسد ، واز او پاسخ بخواهد ، یکی از بزرگترین اندیشه هاست . وقتی انسان حق دارد از او هرچه میخواهد بپرسد ، طبعا همین حق را از همه قدرتهای اجتماعی و سیاسی و دینی و اقتصادی نیز دارد . تفسیر و گسترش این نام خدا ، برای آخوندها و شاهان ، زیان آور بوده است . بویژه میتوانستند این اندیشه را در رویاروئی با مسیحیت، بسیج سازند . با جد گرفتن این ویژگی ، دین زرتشتی از نو زنده و جهانی میشده است ، ولی مرجعیت موبدان و شاهان ، بی نهایت میکاسته است .

* استقلال هر ملتی ، فقط از آفرینندگی اش مشخص میگردد .

* پیش از آنکه ما تخمه افکار دیگران را بگیریم ، باید افکار و عقاید خودرا بسیار عمیق شخم بزنیم تا بتوانیم آنهارا بکاریم . فقط وام کردن تخمه افکار از دیگرا ن ، ارزش دارد . در افکار و عقایدی که شیارهای ژرف نیافته اند ، تخمه های فکری تازه ، نمیتوانند برویند .

* پیوندِ « خرد » و « پارگی = شکاف و ارّه شدن » ، در داستان جمشید (در شاهنامه) ، بیان آنست که « بیداری » ، همیشه متلازم با

گرایش بسوی « پارگی و شکافست » . با اندیشیدن ، نه تنها فردیت ، نیرومیگیرد ، بلکه هر قومی و ملتی و طبقه ای ، شیوه تفکر و رفتار ویژه خودرا آگاهانه درمی یابد ، و میخواهد خودرا از سایر گروهها و اقوام و ملل و طبقات ، جدا سازد . این تراژدی خرد میباشد . علیرغم کلی بودن و همگانی بودن مفاهیم خرد ، خرد بسوی پارگی و شکاف خوردگی میگراید . در برابر یکنواختی و یکسانی مفاهیم کلی ، هر ویژگی خرد ی که سبب نجات از گمشدگی خود در این کل ها بشود ، ارزش فوق العاده می یابد . تراژدی جمشید در همین تنش میان خرد و پارگی پیدایش می یابد .

* انقلاب فرانسه ، استوار بر « قدرتی بود که آرمانهای عقلی » در مردم برمیانگیختند .این آرمانها ، مورد پسند عقل مردم واقع شدند ، و همین « پسند عقل » ، کافی بود که آنهارا به نام برترین ارزشها ، بجای ارزشهای جا افتاده در سده ها و هزاره ها بنهند . عقل ، ناگهان در اجتماع از مرجعیت و قدرت خود ، آگاه شد ، ولی هنوز به اندازه کافی ، نیرومند نشده بود که از موضعش در برابر ارزشهای مقتدر سنتّی اجتماعی و دینی ، دفاع کند . ولی همین « بخود آمدن ناگهانی عقل » ، و قدرتی که عقل توانست داشته باشد ، ولو آنکه فقط برهه ای کوتاه پائید ، تجربه ای بود که مردم دیگر فراموش نکردند . بدینسان انقلاب فرانسه ، به بسیاری از ملل آموخت که آزادی و مردمسالاری ، نیاز به سنت و دین ندارد ، بلکه « عقل سرسخت و نیرومند و کارآ و آفریننده » ، میتواند بخوبی جایگزین آن شود . با انقلاب فرانسه ، ترس مردم از سنت و همه قوای سنتی ریخت، و برعکس یقین بی اندازه از قدرت اندیشه ، جانشین آن شد . هگل ، فیلسوف آلمانی مینویسد « از زمانیکه خورشید در فلك میچرخد و ستارگان به گرد او میچرخند ، چنین چیزی روی نداده بود که انسان روی سرش ، یعنی روی افکارش بایستد و واقعیت را طبق آن بسازد » .

* دین ، در آغاز ، خود را بر پایه جشن ها استوار ساخته بوده است ، چون نیاز انسانها را به جشن ها در همان آغاز ، شناخته بوده است . واژه « جشن » که همان « یسنا » یا « سرودهای دینی » است ، پرده از این واقعیت بر میدارد . طبعا این سرودها ، حالت جشنی ایجاد میکرده اند .

* باید تخمه هائی از افکار را کاشت که پس از دهه ها یا سده ها ، از زمین روانها و احساسات سر در آورند . افکار گسترده و روشن را ، زود میتوانند بشناسند و به موقع ، تاریك یا نابود سازند . ولی آنچه تبدیل به روان و احساسات شده است ، دیگر نمیتوانند نابود سازند و نادیده بگیرند . آنچه نو به چشم میآید ، ریشه ای کهن دارد که نمیتوان از جا کند . وگرنه ، نوی که ناگهان ، ساخته میشود یا کالائیست که از خارج وارد کرده میشود ، استوار و پایدار نیست . نو باید سده ها در زیر زمین ریشه کند ، ولی ناگهان پدیدار شود ، که مقتدران دینی و سیاسی ، دیگر فرصت و توانائی نابود کردن آنرا نداشته باشند . تخمه فکری که سده ها در اجتماعی روئیده است و تبدیل به روان و فرهنگ و احساسات شده است ، در سراسر رفتار و حالات و احساسات ، پخش شده است . فکر ، استحاله به روان و فرهنگ و احساسات یافته است . داشتن یك فکر یا مجموعه ای از افکارنو ، و هر روز با منطق و روش ، در هر کاری که پیش میآید ، نتیجه های آنهارا در آوردن ، برای اقدامات سیاسی و اجتماعی خطرناکست

* واپسگرایان ، همیشه ، « رو به پس » ، از آستانه جهان نو میگذرند . آستانه جهان نو را نمی بینند ، وپشت به آن میکنند ، ولی آنها نیز در پشت به نو ، به عقب میروند ، و عقبشان را که جهان تازه باشد ، می پیمایند . واپسگرایان از عقب ، بسوی نو میروند . آنچه را نمی بینند و ازآن میگریزند ، قدرتی دارد که آنهارا از عقب به خود میکشد . از پس به پیش رفتن ، نیز شیوه ای از « پیش رفتن » است . در هر حال ، کار بسیار دشوار و

خطرناکیست که حق به ستوده شدن دارد . باید به آنها نشان داد که « پیش » ، « پس » است ، تا به کمال رغبت از پس به پیش بروند .

* آغاز ، ناگهان بی انتظار ، در دامان هر کسی میافتد . ازاین رو ادامه آن ، بسیار آسان به نظرش میرسد . برای ادامه دادن آن آغاز، باید همیشه با کهنه هائی که بسیار نیرومندند پیکار کند ، که مهلت نمیدهند آن آغاز ، گسترش بیابد . بسیاری از آغاز ها ، هیچگاه در تاریخ اجتماع و تفکر ، فرصت گسترش پیدا نکرده اند . بسیاری افکار و اعمال و احساساتِ آغازین ، روی داده اند که توانائی گسترش خود را رویاروی همان قدرتهای کهن نیافته اند . ماوقتی این « افکار آغازین » را در تاریخ و ادبیات خود می بینیم ، از افقهای پهناوری که دارند به شگفت میآئیم و از خود میپرسیم که چرا گذشتگان آنرا نگسترده اند ؟و ما دیگر این قدرتهای کهن را که بر ضد گسترش آنها جنگیده اند (و شاید هنوز پنهان در نا آگاه ما میجنگند) نمیشناسیم .

* د ریك اجتماع ، ایمان مردم به عقلِ آفریننده و قدرت افکارش باید آنقدر بالا برود ، که از رویاروئی با قدرتها و سنتهای تاریخی ، هیچگونه بیمی به دل راه ندهند . و گرنه براندازیِ نظامهای حکومتی و اجتماعی ، بخودی خود ، امکان به گسترش آغاز نوین نمیدهند . هنوز آغاز نشده ، پایان ، سر میرسد . آغاز ، خود ، پایانست .

* سنّت ، در تاریخ ، ریشه دارد ، ولی تاریخ ، تنها سنت نیست ، وحتی چیزهای غیر سنتّی و ضد سنتّی هم دارد . چه بسا مردم مجبورند که سنت را از تاریخ خود به ارث ببرند ولی ازآن اکراه دارند ، ولی بدلخواه ، رؤیا های نیاکانشان را به ارث بر میگزینند . ضد سنتّها نیز سنتد .

* « احساس اینکه یك دوره به پایان میرسد » میتواند یك احساس کاملا درستی باشد، ولی « اشتیاق و آرزوی اینکه آن دوره زود تر بپایان برسد » ، با آن احساس ، آمیخته میشود و پیش بینی های غلط از فرارسیدن پایان آن میکند. طبعا ایمان به آن احساس درست ، دراثر شتاب اندازی این اشتیاق ، میکاهد .

* اشتیاق فوق العاده ما به پیشرفت ، سبب میشود که با شتاب بکوشیم که از دیروز خود ، فاصله بگیریم ، ولی فاصله دیروز ما با امروز ما از این اشتیاق ، معین نمیشود . از اینجاست که از دیروز خود بیش از اندازه نفرت داریم ، چون برغم خواست ما ، بیش از اندازه به ما نزدیکست . در ما هنوز خیلی از دیروز هست که هنوز دیروز را در نهان دوست میدارد .

* همه میدانیم که کجا میخواهیم برویم ، ولی همه نمیدانیم یا فراموش کرده ایم که از کجا میآئیم . ولی میان دو جای معلومست که میتوان یك جاده ساخت .

* ما از واقعیت های گذشته و روءیاهای آینده ، هستیم . انسان هیچگاه تنها در واقعیت یا تنها در روءیا ، زندگی نمیکند ، مگر آنکه بیمار باشد . و هر روءیائی که میخواهد خود را راقعیت بدهد ، فراموش میکند که از چه واقعیتی برخاسته است ، و چه قدر از آن واقعیت ، هنوز در آن روءیا نهفته است . تضاد روءیا با واقعیتی که از آن برخاسته ، رویه های مشترك آن روءیا را با واقعیت گذشته ، نادیدنی میسازد .

* اینکه ارسطو گفت ، میانه دو چیز متضاد بودن ، بهترین جاست ،

او میاندیشید که با در میانه بودن ، انسان به یك اندازه ، هم از این و هم از آن دارد . ولی میانه ، همچنین به اندازه مساوی ، از این و از آن ندارد (به یك اندازه ، از هردو محرومست) .و انسان ، غالبا نبود ها و نا داشته ها را بیشتر درك میکند ، تا بودها و داشته ها را .

از جمله این امور میانه ، خود دین است که میان آسمان و زمین است . اگر زیاد به زمین نزدیك شود ، بکلی زمینی و نفی میشود ، اگر زیاد به آسمان نزدیك شود ، دیگر بدرد انسانها نمیخورد ، و ویژه خدا میشود .و احساس اینکه نه آسمانیست و نه زمینی ، بیشتر اورا عذاب میدهد که هم آسمانیست و هم زمینی . آمیخته دوضد (سنتز) ، هیچگاه ، جانشین دوضد نمیشود ، بلکه همیشه آفرینشیست گذرا از دوضد ، که هنوز پیدایش نیافته ، و خطر آن را دارد که باز در همان دوضد ، حل بشود (این اشتباه فلسفه هگل بود)

* آثاری که سده و هزاره ها زنده میمانند (هومر ، افلاطون ، ارسطو ، تورات ، انجیل ، قرآن ، گاتا ، شاهنامه ، حافظ ..) ، حاوی ایده هائی (سر اندیشه هائی) هستند که عینیت با « آنچه در برهه های گوناگون تاریخ از آنها فهمیده اند » ندارند . ایده ، در یك زمان تاریخی ، چون برقی میدرخشد . ولی همیشه بیش از « فهم های تاریخی خود » هست که پس از آن میآیند . در هر زمانی با پرسشی دیگر ، رویارو با آن ایده میشوند ، وفهمی دیگر از ان پیدا میکنند . « فهم تاریخی هر ایده ای » ، همیشه برضد « فهم تازه از همان ایده » میباشد . حتی خود آن نویسنده یا شاعر و پیامبر ، میتواند از ایده اش ، فهم تاریخی داشته باشد . او به ا یده ای حامله است که خودش نیز آنرا در تمام تجلیاتش نمی شناسد . با تغییر سئوال در زمانهای دیگر ، به فهم دیگری از همان ایده میتوان رسید که خود آن نویسنده یا شاعر یا پیامبر نرسیده است . در واقع از هر سئوالی ، آن ایده ، آبستن به مفهومی دیگر میشود . مثلا یك فقیه ، فهمی تاریخی از قرآن دارد ، ولی شریعتی در زمان ما ، با نهادن سئوالی تازه ، به مفهومی دیگر از ایده های

قرآنی رسید . همینطور یك حافظ شناس یا شاهنامه شناس رسمی ، میکوشد فهم تاریخی از حافظ یا فردوسی داشته باشد . ولی مردم ، بادردهای خود ، سئوالهای دیگری طرح میکنند ، و میکوشند که فهمی زنده از ایده های حافظ و فردوسی بیابند . این تعارض « ایده » و « فهم تاریخی آن » همیشه بجا میماند . یك پژوهشگر ، با فهم تاریخیش ، منکر ایده میشود .

* مستقل کسی است که جرئت بکند از خود بیرون رود و دورجهان بگردد ، ولی راه بازگشتن به خود را گم نکند . درخود همیشه ماندن ، بسیار ملال آور است ، و گردش بیرون از خود ، کیهانیست فراخ و چنان سحر انگیز که هوای بازگشت به خانه ، فراموش میشود ، و چ بسا راه بازگشت ، گم کرده میشود . مستقل کسیست که وقتی گرد جهان گشت و با آغوش باز با همه جهان آمیخت ، بهتر راه بازگشت به خود را می یابد . و در می یابد که از هزار راه گوناگون میتوان به خود بازگشت .

* ما هرچه انسان را ژرفتر بشناسیم ، کمتر داروی اخلاقی در باره او خواهیم کرد . اعمال و افکار و احساسات ، از ژرفائی بر میخیزند که کار برد معیارهای اخلاقی در آن دامنه ، مارا به گمراهی میاندازند . معیار های اخلاقی ، فقط مناسب برای کار برد در لایه های سطحی انسان هستند ، و میتوانند رفتار اجتماعی اورا سامان بدهند . دید اخلاقی ، مارا از شناخت ژرف انسان ، باز میدارد ولی اخلاق مانند پوست ، برای نگاهداری وجود ما ضروریست .

* با تصادفی شمردن یك لغزش ، انسان دیگر مسئول آن نیست . کسی ، مسئول تصادف نیست . بدینسان ، تصادفی ساختن امور و اتفاقات و ناکامیها در اجتماع و سیاست ، رفع مسئولیت از سران و سپس ازمردم یك جامعه میکند . خدای زمان (که سپس مفهوم قضا ی خدا جای آن نشست)

مسئول همه تصادفاتست که خدائیســت بیخرد ، و طبعا چون بیخرد است ، مسئولیت ندارد .

* در سیاست ، دیالوگ ، استوار بر شالودهِ دو مفهوم قدرت و مسئولیت است . هرکسی به اندازه قدرتی که دارد ، مسئول مردم است . کام بردن از قدرت و برتری بر مردم ، با تلخی حساب پس دادن به مردم ، و نشستن بنامِ محکوم در دادگاه مردم پرداخته میشود . در سیاست ، قدرت ، بی مسئولیت وجود ندارد . مردم ، حق دارند همیشه از قدرتمندان بپرسند ، و حقِ پاسخ گیری و حقِ داوری کردن آن پاسخ را دارند . ومردم ، این حق را دارند ، چون حکومت موقعی بوجود میآید که مردم ، قدرت داشته باشند و مردم همان اندازه قدرت دارند که مسئولند . هر اشتباه و لغزشی که از قدرتمندان سر بزند ، مردم مسئولند . پس حق به سئوال کردن از کسانی دارند که قدرت را به آنها سپرده اند ، تا خود احساس مسئولیت بکنند . جامعه ای که مردمش ، احساس مسئولیت نمیکنند ، حکومت وجود ندارد .

* وقتی چند نفر یك چیز را با هم میخواهند ، با هم در آن کار، یکی میشوند . بنا براین « هدف » ، نقشِ « اجتماع سازی » دارد . یك هدف عمومی ، یك جمع را بطور موقت به هم می پیوندد ، وهنگامی همه به آن هدف خود رسیدند ، جمع از هم پاره میشود . پس برای ایجاد یك پیوند مداوم باید ، این هدف ، در آینده نامعین و دور قرار بگیرد . هر چه این هدف ، عمومی تر باشد ، جمعیت بیشتری را در بر میگیرد ، و هرچه از دید زمانی ، دورتر باشد ، آن جمعیت را طولانی تر باهم پیوند میدهد . روی این دو ویژگی هدف بود که ، اندیشه نظام و حکومتی پیدایش یافت که هم هدفش ، جهان شمول بود ، و هم هدفش در آخرت ، قرار داشت . هم همه بشر را به هم می پیوست و هم تابع زمان نبود . با چنین ایده ای ، مسئولیت رسیدن به آن هدف ، بی نهایت پخش ، و طبعا بکلی ناپدید میشود . جاذبه این گونه

هدفها از میان نمیرود ، ولو ماهیت آن جهانی خود را نیز از دست بدهد . ودرست دراین شاخصه است که با ایده فردیت، در تضاد و تنش قرار میگیرد . چون فردیت (چه در یك شخص ، یك قوم ، یك ملت ....) ، هدفی میطلبد که بسیار نزدیك به اوست ، و با توانائیهای او، انجام پذیر است . فردیت و کلیت ، در هر انسانی به هم گره خورده اند . با نزدیك شدن به هدفهای بسیار فردی و تنگ (سود و غرض شخصی و قومی ..) ، آن کلیت ، جان میگیرد و بسیج میشود . فردیت و کلیت، از هم جدا ناپذیرند . انسان ، هیچگاه فرد نمیشود . با تلاش برای فرد شدن ، گرایش بسوی کلیت پیدایش می یابد . همانطور که کلی شدن (همه شدن) ، همیشه به فردیت میرسد .

* بر کل ، نمیتوان حاکم شد . کل ، حکومت ناپذیر است . بر چیزهای مشخصست که میتوان حکومت کرد . نظارت و بازرسی و تنفیذ اراده ، فقط در دامنه ای محدود، ممکنست . ولی خواست ، بی اندازه میخواهد . خواست میخواهد ، کل را در اختیار داشته باشد . نه تنها بر « کل جهان یا کل تاریخ » نمیتوان حکومت کرد ، بلکه کل یك چیز و یك فردو یك اجتماع را نیز نمیتوان در زیر قدرت خود آورد . از این رو هیچ حکومتی نمیتواند « وظایف ماوراء الطبیعی » دا شته باشد ، چون در اینجا با « کل جهان ، کل تاریخ ، کل اجتماع ، کل فرد ، کل روابط » کار دارد .

* ما امروزه با ذوق فراوان از حاکمیت ملت سخن میگوئیم ، ولی راه پیدایش مفهوم و پدیده « حاکمیت » را در تاریخ نفرین میکنیم . مفهوم « حاکمیت » ، از همان اغراض و هواهای خصوصی شاهان زاده شد . حاکمیت ، بر دو اندیشه قرار دارد . یکی آنکه هیچ قدرتی را فوق خود نمیشناسد ، دیگر آنکه با هیچ کسی نمیخواهد در قدرت ، شریك باشد . همین اندیشه ایست که کیکاوس در شاهنامه برای آن میجنگد ، که در پنهان ، بنام « بی اندازه خواهی » از سوی ملت ایران ، طرد و نفی میشود . بهترین اندیشه ها ،

در میان سوائق نفرت انگیز افراد و خو نریزیهای تاریخ ، زاده شده اند .

* ایده « حاکمیت » ، چه حاکمیت یك فرد باشد ، چه حاکمیت ملت ، چه حاکمیت یك طبقه یا نژاد باشد ، دوبُعد بنیادی دارد . (۱) آنکه حاکمیت دارد ، مافوقی برای خود نمیشناسد ، طبعا هرگونه حاکمیتی ، برضد اندیشه « حاکمیت الهی » یا « حاکمیت ایدئولوژی و ایده آل » ، به عنوان قدرت مافوقش هست . (۲)دیگر آنکه هر گونه حاکمیتی ، قدرتی دیگر را به عنوان شریك نمیشناسد . بدینسان حاکمیت شاهی ، در ذاتش ، سازمان دینی را نه به عنوان قدرت برتر ، نه عنوان قدرت شریك میشناخت . همینطور اگر ، طبقه روحانی ، حاکمیت بیابد ، حکومت یا شاه را ، نه به عنوان برتر ، نه به عنوان شریك میشناسد . در واقع « حاکمیت » ، از اندیشه « وحدت » ، جدا ناپذیر است . ایده وحدتِ حاکمیت ، متلازم باایدهِ وحدت دین یا ایدئولوژی یا جهان بینی یا فلسفه نیز میباشد . همه مردم باید معتقد به دین یا فلسفه یا ایدئولوژی قدرتِ حاکم (شاه ، یا آخوند یا طبقه حاکم ....) باشند . طبعا ایده حاکمیت ملت ، همان خطرها را دارد که سایر حاکمیت ها (شاهی یا حاکمیت آخوندی ، یا حاکمیت طبقاتی) . ایده حاکمیت ، در هرگونه حاکمیتی ، چه آخوندی ، چه شاهی ، چه ملی ، چه طبقاتی ، ... مخرج مشترکی دارد . حکومت آخوندی هم مانند « حاکمیت ملت » برضد « حاکمیت الهیست » ، تفاوت ، در یکی این مسئله ، آشکار است ، در دیگری ، پنهان (آخوندی که حکومت میکند ، برضد خداست) . همانسان حاکمیت یك حزب ایدئولوژیکی ، برضد « حاکمیت ایدئولوژی و ایده آلش » هست .

* اگر حاکمیتی ، هدف رسمیش ، غیر از هدف گوهریش باشد ، محکوم به بیصداقتی است . وقتی ، یك دین یا یك ایدئولوژی ، هدف برای حکومت میگذارد ، آن هدف ، قدرتیست فوق حاکمیت ، و حاکمیت در گوهرش ، در تنش با آن هدف و هدفگذار است . هدف یك دین یا ایدئولوژی ،

رواج و گسترش آن دین یا ایدئولوژی ، و درنهایت ، هدفش جهاد میباشد . حاکمیت ملت ، در تامین منافع خود آن ملت ، به عنوان برترین هدف ، بیان میشود . حاکمیت ملت ، با قبول دین به عنوان حاکم برخود ، هدفی را که دین میگذارد (گسترش قدرت جهانی دین) باید برتر ازمنافع ملی بنهد . بیصداقتی حکومت ، آن حکومت را بی نهایت آسیب پذیر میسازد . حکومت ملی ، نمیتواند هدف دینی را به عنوان برترین هدف خود بپذیرد . با چنین پذیرشی ، زیراب حاکمیت خودرا میزند . ازآن پس ، حاکمیتی ظاهری و پوچ و بی تویه خواهد داشت .

* هر فکری یك قدرتست . شناختن یك فکر ، شناختن یك قدرتست . آزادی ، نه تنها آزادی فکر دیگر است ، بلکه همچنین شناختن قدرت دیگر است . ولی ما به فکر دیگر، موقعی آزادی میدهیم که قدرتی نداشته باشد .

* « ایمان خود را به معنای زندگی » از دست دادن ، نشانِ « بی معنا بودن زندگی » نیست ، بلکه نشان « بی ایمان شدن نسبت به فلسفه یا دین یا ایدئولوژئی » است که تاکنون ، آشکار یا نا آشکار ، این معنا را به زندگی داده است ، و بنام تنها معنای زندگی ، بر ما چیره شده است . وقتی زندگی از دین یا فلسفه ای معناپیدا کرد ، دیگر نمیتواند به خود و از خود باشد . با رد کردن یك فلسفه یا دین ، باید فلسفه یا دینی دیگر بجایش گذاشته شود تا این نیاز ، برآورده شود . نومیدی از زندگی ، پیامد « بی معنا شدن زندگیست » که خود باز پیامد از دست دادن پیوند درونی با عقیده خود است

* مردم سده ها « یك عقیده را در ژرف خود ترك کرده اند » ، با آنکه در آگاهیِ ظاهری خود ، هنوز به آن معتقدند . عقیده آنها ، دیگر آنها را نمیکشد، بلکه آنها هستند که عقیده رادر پی اغراض و منافع خود میکشند .

* ما فقط يك چيز غير عادی را ميتوانيم بشناسيم .حتی يك چيز عادی را آنگاه ميشناسيم كه ناگهانی ، ويژگيهای غير عادی در آن بيابيم . شناختن يك انسان ديگر ، مسئله ای دشوار برای ما ميشود ، چون شناختن ديگری ، هميشه شناختن غير عادی بودن او ست . و برای كشف « آنچه در ديگری غير عاديست » بايد بسيار كوشيد ، چون همه ، غير عادی بودن خود را در زير سطوح عادی ، پنهان ميسازند تا عادی باشند .

* در گذشته ، فرد ، جزئی از كل پنداشته ميشد . ازاين رو ، فرد ، در قربانی شدن ، امتياز می يافت . با آمدن اين انديشه كه حكومت از پيمان افراد بوجود ميآيد ، كل ، از فرد هست . بدينسان ، ديگر قربانی شدن برای كل ، احساس امتيازی برای افراد نمی آورد ، بلكه درست وارونه اش، قربانی كردن كل برای منافع فردی، يا گروهی ، روا و پسنديده ميشود . هر انديشه ای يك رويه مثبت ، و يك رويه منفی دارد

* برخی،بر شالوده احساسی درست،فكری رابادلائلی سست، ردميكنند.وماگردلائل سست اوراردكنيم ، آسيب به احساس او ميزنيم،واگر احساس نيك اوراتائيدكنيم ،مهر صحت به دلائل سستش ميزنيم .

* فكری را كه سرچشمه قدرتی نباشد ، كسی رد نميكند . و در هر ردكردنی ، اين سائقه پنهانی قدرتست كه منطق را به شكل دست افزار خودبكار ميبرد . و فكری كه در آينده ، سرچشمه قدرت خواهد شد ، تا ضعيفست ، تكيه به استدلال عقلی ميكند ، و وقتی به قدرت رسيد ، با فكر ديگری كه ميتواند سرچشمه قدرت بشود ، برخورد قدرتی ميكند، نه

عقلی . یك فکر اجتماعی ، همیشه قدرت دارد ، وهرگز نمیتوان آنرا به فکر منطقی خالص ، کاست. دوفکر اجتماعی ، در پیکار قدرتند،نه دردیالوگبرای جستجوی مشترك حقیقت .

* روزگاری این اندیشه سیاسی،جاافتاده بودکه هرپادشاهی بایدمرد حکیمی داشته باشد که بجایش و برایش بیندیشد.حکیم، بیخردی حاکم را جبران میکند.ولی آنچه را قدرتمندان لازم داشتند،خردمندی نبودکه جبران بیخردی آنها را بکند ، بلکه مرد با وجدانی بود که جبران بیوجدانی آنهارا بکند .

* « نیاز به معنائی در زندگی داشتن » ، نشان خشکیدگی چشمه زندگیست . وقتی زندگی ، جوشش خود را از دست داد ، نیاز به معنائی دارد که جایگزین آن سرشاری گردد ، و در بعضی مواقع ، ایجاد سرشاری نخستین را در او بکند .

* معنا در شعر ، مرزهای سایه گون دارد و نمیتوان آن را تبدیل به « خطوط روشن و باریك و برنده مفهوم » کرد . آنکه عادت به تفکرات فلسفی دارد ، میخواهد از شعر ، مفاهیمی با مرزهای بسیار روشن بیرون آورد . او از « مرزهای سایه گون » ، نفرت دارد . وما که به شعر خو گرفته ایم ، همه مفاهیم فلسفی را به زودی و نا آگاه ، تبدیل به « مرزهای سایه گون » میسازیم . به عبارت دیگر ، پیرامونِ هر مفهومی ، هاله ای از گمان و حدسیات میکشیم . هر مفهومی ، مانند خورشیدی میشود که در درون ابر ، مرزهای خود را گم میکند .

* آنجا که آزادیست ، فکر میتواند تا آنجا که منطق و روش کمك

میدهند ، خودرا بگسترد . آنجا که آزادی نیست ، فکر تا جائی خود را میگسترد که ترس ندارد . وازمرزی که میترسد ، گام فراتر نمینهد ، ولو منطق و روش امکان گسترش بیشتر هم به او بدهند .

* وقتی یك حس همراه با یك مفهوم عقلیست(یا سایه یك مفهوم عقلیست) ، انسان آنچه را با عقل میفهمد ، درهمان حال ، با حسش نیز احساس هم میکند . در سایه های هر مفهومی ، حسی نهفته است . تصویر ، همیشه پیوند دادن یك حس با عقل است . مثلا پیوند دادن « معرفت با خوردن » ، سبب میشده است که مفاهیم عقلی ، متلازم با کلیه محسوسات از « چشش تا گوارش و تا دفع » میشده است . شاید این پیوستگی هنوز نیز باشد ، با آنکه عقل میخواهد خود را کاملا مستقل نشان بدهد .

* بعضی از تجربیات ژرف روانی و وجودیست که باید در انسان ، روی بدهد تا برخی از افکار یا پدیده ها یا روابط برای او مفهوم و روشن گردند . این گونه تجربیات ، ناگهانی پیش میآیند ، و نمیتوان آنهارا بدلخواه و اراده ، در خود خلق کرد .

* خواندن ، خوردن است .ولی ما به شیوه خوردن خود ، بیشتر اعتناء میکنیم تا بشیوه خواندن خود . آنقدر باید خواند، که عقل میتواند خوب بجود و بگوارد و جذب و دفع کند . از اینگذشته همانطور که ما هر چیزی را نمیخوریم و احترام به معده امان میگذاریم ، باید احترام به عقل خود و خوراکهایش نیز بگذاریم . بویژه جویدن در خواندن ، مهمترین قسمت خواندنست . تا یك فکر را درست نجویده ایم نباید قورت بدهیم . و آنقدر باید بخوانیم که میتوانیم درست بجویم .اگر ما خوانده ها را درست بجویم ، بسیار کم خواهیم خواند . معمولا ما مانند پیرانی میمانیم که غذا ی فکری را نجویده قورت میدهیم ، وچون عقل ما دیگر نمیتواند غذاهای نجویده و نپخته

را بگوارد ، فقط غذاهای جویده و راحت الهضم را در درون عقل خود میریزیم که بی هیچگونه دردسری ازآن بگذرد .

* عقل هم باید بخوابد تا در بیداری ، زنده تر و نیرومند تر باشد ، و خوابیدن عقل ، تخیل است . عقل باید به تخیل پردازد تا بخوابد . شاید اندیشه هائی که عقل ما میکند ، تعبیر خوابهائیست که او دیده است .

* من همیشه برای خودم مینویسم تا خودم مسائل را درست و ژرف بفهمم . من نمیتوانم نقش آموزگار برای خوانندگان بازی کنم ، چون هنوز میاندیشم ، و چیزی « ثابت شده » ندارم که بنام معلومات (دانسته ها) به دیگران انتقال بدهم . برای خوانندگان ، باید روشن نوشت ، یا به عبارت دیگر باید « فکر ی داشت » و فکری را میتوان داشت که از همه سو بطور چشمگیر ، مرزبندی شده باشد . ولی هر فکری که من میکنم ، و درصدد میافتم که مرزبندی کنم ، در همان مرزهایش گم میشوم . مرزبندی هر فکری ، برای من ، مرزبندی خود است . من با مرزبندی فکرم ، خودم را زندانی میکنم .

* برای ایجاد « آزادی وجدان » ، باید بر ضد قدرتهائی که میخواهند حاکم بر وجدان باشند ، پیکار کرد . هیچکس نباید بر وجدان انسان حکومت کند . دین یا سازمان دینی ، همچنین ایدئولوژی یا سازمان ایدئولوژی ، حق حکومت کردن بر وجدان انسانی را ندارند . ولی دین میخواهد حکومت کند ، فقط به این هدف که بتواند بر وجدانها حکومت کند . ولی حکومتی که ازدین و سازمان دینی امکان حکومت بر وجدانها را میگیرد ، خود نیز حق ندارد ، این حق را تصرف کند . دین ، میکوشید که از راه وجدان ، بر اعمال و افکار چیره شود . حکومت ، میکوشد که از راه کنترل اعمال و افکا ر ، بر وجدان چیره شود .

* ا نتقاد،احساسِ فرق میان آرمان با واقعیت است.آنچه رامنتقد به عبارت میآورد ، مردم ، احساس میکنند. انتقاد ، مقایسه جزء جزء واقعیت با جزء جزء آرمانست . انتقاد ، احساسِ لال را گویا میسازد .آنکه آرمان مردم راتعالی میدهد،بر احساس انتقاد مردم میافزاید . از آنکه آرمان تازه میآفریند یا آرمان گذشته را لطیف تر میسازد ، بیشتر میترسند که از منتقد

* اندیشه های خوب من ، بیش از خود من میارزند . برای اندیشه های خوب من مرا نستائید . غرور ، باید سبب شود که انسان از اندیشیدن اندیشه های برتر از خود ، دست بکشد ،تا از خودش شرم نبرد . شاید با این حساب که پس از مرگ ، کسی دیگر نخواهد توانست این مقایسه را بکند ، انسان در اندیشیدن چنین اندیشه هائی دلیر میشود ، و تا میتواند تنها زندگی میکند . چون در زندگی ، به دمب اندیشه های خود آویزان بودن ، چندان شادی آور نیست .

* برای بهتر دیدن ، باید دامنه دید را تنگ ساخت . برای بهتر اندیشیدن ، باید در چند اندیشه و تجربه ،دقیق شد . ولی در تنگ ساختن بینش یا فکر ، باید همیشه روزنه ای برای درك سراسر منظره از دور داشت . در این تنگنا ، دامنه را یافت . در این جزء ، کل را احساس کرد .

* در ایران ، همه شعر میگفتند ، چون زندگیشان بیش از اندازه ، نثر بوده است . و وقتی همه نثر بنویسند ، زندگیشان ، شعر خواهد شد .

* تجربه هائی هستند که ما میخوریم و تجربه هائی هستند که مارا میخورند. تجربه ای را که ما میخوریم ،

درسراسر وجود ما هضم و جذب میشود ، و تجربه ای ، که مارا میخورد ، مارا نابود میکند . ولی بسیاری از تجربه ها ، فقط از کنار ما و از پیش ما میگذرند و ما آنهارا تماشا میکنیم .

* برای زدودن درد ، باید درد برد . ولی نباید درد برد تا همدرد یافت . جامعه ای که از همدردی باهمدیگر ، پیدایش یافته ، باید همیشه دردی داشته باشد ، واگر چنین دردی نداشته باشد، باید در ادبیاتش ، همیشه تولیددرد های همگانی بکند ، تا آن جامعه پایدار بماند (ضرورت ایجاد درد یا احساس درد در شعر ، برای بقای یك جامعه یا طبقه یا ملت) .

* در تاریخ ، همه چیز گرد میگیرد و طبعا همه یك رنگ میشوند . و گاهی که ما حوصله داریم گرد یك رویداد یا شخص را بگیریم ، یك رویداد و یا شخصیت رنگارنگ را بر زمینه ای ازچیزهای گرد گرفته ، بدست میآوریم . در تاریخ ، گرد یك رویدادو شخصیت را که میگیریم ، آن گرد ، روی سایر رویداد ها و شخصیت ها می نشینند .

* د ر اجتماعی که هیچ آفرینندگی فکری نیست ، یك متفکر آفریننده را میکشند ، چون برای پیکار با افکار او ، نمیتوانند افکار تازه به تازه خود را بیافرینند . کشتن یك متفکر ، نشان نازائی فکری در آن اجتماعست . بهترین راه رد کردن یك فکر ، آفریدن فکر دیگر است . وآنکه نازا از اندیشه است ، زاینده افکار تازه را میکشد .

* عرفای ما برای باز یافتن خود ، کتابهای خود را می شستند . ولی یك متفکر برای باز یافتن خود ، نیاز به شستشوی افکار و احساسات و تجربیات گذشته ، از خود دارد . آنگاه انسان ، متفکر میشود که ناگهان در یابد که « آنچه را او افکار و تجربیات و احساسات خود » میداند ، همه لکه

های چرکین بر پوست او ، و در جان او هستند ، وبسیاری از آنها را نمیتوان از خود شست ، وبرای بریدن از خود ، خود نابود ساخته میشوند .

* بسیاری نمیخواهند « جزوِ وقایع » باشند ، بلکه میخواهند فقط از درون وقایع ، هرچه زودتر رد بشوند . ولی زیستن ، همیشه در واقعه های اجتماعی ، زیستن است . زیستن ، همیشه ، جزو واقعه بودنست .

* هر واقعه ای ، سرو صدا راه میاندازد ، ولی امروزه برای تولید یك واقعه ، در آغاز سر وصدای بسیار راه میاندازند ، و پس از اینکه گرد و غبار این سر و صداها نشست ، معلوم میشود که واقعه ای روی نداده است . شاید در تاریخ نیز، بسیاری از واقعیات ، همین گونه سرو صداهای زیاد برای تولید واقعیات بوده اند . کم کم زمان آن رسیده است که ما تاریخ این سرو صداهای تاریخی را که در میانشان هیچ اتفاقی نبوده است ، بنویسیم . تاریخِ « آنچه هرگز اتفاق نیفتاده است » ، ولی بسیار گرد بر انگیخته است .

* انسان به خدائی ایمان میآورد که همیشه در خدمت اوست . خدا ، انسان را خلق میکند تا در خدمت او باشد . کسیکه میخواهد چنین خدائی را رد کند ، باید در آغاز ، خدمتکاری دیگر برای انسان بیابد که قدرت بیحد دارد ولی همیشه به فرمان انسانست . خدا پرستی ، خود پرستی پنهانست .

* وقتی یك سازمان ، در اثر هدفی که دارد ، حق به موجودیت دارد ، و با فهمیدن آن هدف ، آن سازمان ، پایدار میماند ، آن سازمان ، متزلزل میشود ، چون ازآن پس، موجودیت آن سازمان ، تابع عقل میشود . عقل ، به آسانی ، هدفش را عوض میکند . وقتی حکومت ، هدف الهی یا هدف آخرالزمانی (کمال تاریخی) دارد ، حکومت ، تابع عقل نیست ، وطبعا وراء تزلزل قرار میگیرد .

* از شـاه کـه یك شـخص است ، مـفـهـوم و ایده « حکومت » ، پیـدایش می یابد کـه دیگر نیـاز به شخص ندارد . یك ایده کلی ، از یك فـرد پیدایش می یابد ، ولی آن ایده ، تابع آن شخص و فرد نمی ماند .

* آیا چون حقیـقت ، تلخست ، هر چیز تلخی ، حقیقت است ؟ دروغ را میتوان تلختر از حقیقت گفت ، بدینسان ، حقیقی تر از حقیقت ساخت . ولی انسـان آنچـه را دوست ندارد بخـورد ، چیـز بی مـزه است . و حـقـیـقت و دروغـیرا کـه بیمزه باشند به یك اندازه دوست ندارد و دروغی را که خوشمزه تر از حقـیقت باشد ، بر حقیـقت ، ترجیح میـدهد . و چون همه چیزها را (از دروغ و راست) با مـزه ساختـه اند ، ما دیگر نمیـدانیم کـدام دروغـست و کـدام راست . در واقع ، حقیقت بیمزه است ، و وقتی با مزه شد ، دروغ میشود .

* واقعیت پرست ، با واقعیت ، به خودی خودش کاری ندارد ، بلکه واقـعیت را « بی اندازه عـقلی » میسازد . با عقلی ساختن روابط موجود در واقـعـیت ، این روابط ، منطقی و اجبـاری و ضـروری و قـاطع، مـیـشـوند ، و طبعاهیچ راه گریزی ازآنها نیست . بدینسان ، قبول واقعیت ، تن دادن به جبر ناب میگردد .واقـعیت پرست ، جبر را، به اختـیـار و رغبت میـپذیرد ، بجای آنکه با اکـراه ، به آن تن درد هد . و گـریز به خـیـال و خـیـال پرسـتـی ، تنهـا راهیـست که به آزادی باقـی مانده . مـساوی سـاختن واقـعـیت با عـقل ، گـرفتن آزادی از انسان ، و تبدیل واقعیت به جبر مطلقست .
البتـه همـانطور که واقـعیت پرست ، در تسـاوی عـقل با واقـعیت ، میکوشد ، عـقل را منطبق با واقـعـیت سـازد ، عـقل پرست در همین تسـاوی (عـقل = واقعیت) راه وارونه اش را میرود . واقعیات ، بایستی با روابط و مفاهیم عـقلی، منطبق سـاختـه بشـوند . گـوهر انسـان و اجـتـمـاع ، همین گـونه روابط مفاهیم عقلیست، و در تاریخ ، انسان و اجتماع از آن بیگانه و دور ساختـه شـده اند ، وباید با انقـلاباتی آنهـارا به این اصل عـقلیش باز گـردانیـد . همـان

عقلی که انسان را همرنگ جماعت میکرد ، انقلابی میشود و سراسر واقعیات را میخواهد به مفاهیم و روابط عقلی ، اعتلاء بدهد ، یا به عبارتی بهتر بکاهد .

* ضدیت عقل با خیال ، ضدیت جبر با آزادیست . با حاکمیت عقل ، نمیتوان خیال را نابود ساخت ، بلکه میتوان خیال را تاریك و پنهان ساخت . و چه بسا حاکمیت عقل ، حاکمیت خیالیست که جامه عقلی پوشیده است . اندیشه ای که حکومت میکند ، خیالیست که گوهر خود را در همان نفرت و اکراه مطلق از هر خیالی دیگر جز خود ، نشان میدهد .

* یك خیال ، هنگامی ضد خیالات میشود که بپندارد ، اندیشه است

* وقتی عقل میخواهد بر انسان حاکمیت مطلق داشته باشد ، در هر خیالی ، امکانِ بیگانه شدن انسان را از خود میبیند . وگرنه انسان در هر خیالی، همانقدر از خود بیگانه میشود که در یك اندیشه . و طبعا در هر خیالی ، همانقدر به خود میآید که در یك اندیشه .

* عقل ، بی خیال ، نمیتواند بیافریند . اگر چنانکه میگویند ، خدا ، عقل محض بود ه است ، هیچگاه قدرت خلاقیت نداشته است .

* وقتی راه به خیال را می بندند ، و خیال را مکروه و منفور میسازند ، آنگاه ، عقل ، مرغوبتر نمیشود ، بلکه خیال کردن ، گناهی لذیذ میشود که انسان در اندیشیدن ، گاه به گاه از آن توبه میکند .

* قدرتخواهی ، سائقه پنهانِ عقلست . بازگشت دادن همه چیزها به یك اصل و علت وشخص و اراده ، که کار بنیادی عقلست ، آغاز همه قدرتهاست .

عقل میخواهد حکومت کند ، از این رو در خیال ، همیشه رقیب خود را می بیند . در حالیکه خیال ، قدرتخواه نیست . در خیال ، آزادی هست .

* خیال ، نیروی انگیزنده عقل است . بی انگیزه های خیال ، عقل نازاست . از این رو هست که عقل از خیال ، نفرت دارد . برای نازا ساختن عقل ، باید اورا از گرفتن انگیزه از خیال ، باز داشت . راه اینکه شعر و اسطوره ، فلسفه شود ، باید بسته گردد . خیالی که در شعر و اسطوره است ، نباید در فلسفه گسترد .

* خیال پردازی در باره بهشت ، هزاره ها ، راه پرورش خیال ، و طبعا راه تضمین آزادی او بوده است .

* در هر واقعیتی ، جائی تهی میماند که فقط با خیال پر و تمام میشود . و نه تنها هر واقعیتی تا خیالی نیافرینند ، تمامیت پیدا نمیکند ، هر خیالی نیز ، تا بشیوه ای واقعیتی نیافرینند ، تمامیت نمی یابد .

* نه تنها خیال ، بهشت را آفرید ، بلکه تنها جائی نیز که خیال ، پرورده میشود ، بهشت است . مردم در جستجوی بهشت هستند، تا بتوانند آزادانه خیال پردازی کنند .

* سستی هر اندیشه ای را ، نخست ، خیال، بو میبرد . کمبود هر بهشتی را در آغاز ، خیال می یابد . خیالست که زود در می یابد ، که آنچه را بهشت میخوانند ، دوزخست . و هر بهشتی ، دوزخِ بهشت تازه ایست . در خیال ، انسان ، بهشتی را که در آن هست ، گم میکند ، وبهشتی را که نیست ، در گمان میآفریند .

* غنای یك اندیشه در آن نمودار میشود که صدها خیال را میانگیزد که میتوانند تبدیل به اندیشه شوند ، ولی در صدد گسترش آنها نیست ، چون نیاز به گسترش آنها ندارد .

* غنای یك اندیشه را ازآن نمیسنجند که چه محتویاتی در خود دارد ، بلکه ازآن میسنجند که چه خیالاتی را میتواند بر انگیزد که در آن نمیتوان بطور آشکار یافت . غنای اندیشه دیگر را ازآن میسنجند که هرمعنائی از آن بر میدارند ، باز معنائی دیگر در آن میجوشد . کسی از اندیشه اش میترسد که وقتی معنای اندیشه اش را دزدیدند ، آن اندیشه میخشکد .

* ایرانی ، سده ها « پیچیده » را ، زشت میدانست ، ازاین رو راست بود و راست میگفت تا زیبا باشد . و از روزی که زیبائی را در پیچیدگی یافته ، از دروغ بودن و دروغ گفتن کام میبرد ، وراستی ، برایش زشت شده .

* دو چیز خوشمزه را نباید در پی هم دیگر خورد یا چشید ، تا مزه آنها را بطور مستقل شناخت . از این رو نیاز به بیمزه ها و مصرف بیمزه ها هست . همیشه میان دو فکر بزرگ ، باید مقداری افکار خرد و تنگ و بی ارزش خواند . هر فکر خوشمزه ای را باید در یك متن بی مزه نهاد . افکار هم ، مزه دارند . ما افکار را پیش از فهمیدن ، میچشیم واگر مزه اشان را نپسندیدیم ، نمیخوانیم و حاضر بجویدن و گواریدن آن هم نیستیم .

* بعضی ها تا آتش نگیرند ، راست نیستند . اهریمن یا دروغ ، در اسطوره های ایرانی ، با سردی کار داشت . آنکه همیشه سرد میماند ، هیچگاه راست نمیگوید .و عقل سرد ، عقلیست که صداقت ندارد .

* « اشتباه کردن » ، و « به اشتباه انداخته شدن » ، دو چیز متفاوتند . آنکه مرا به اشتباه میاندازد ، خود هم در اشتباهست . اینکه من میخواهم دیگری را به اشتباه بیندازم ، دلیل آن نیست که من خودم ، در اشتباه نیستم . اینکه من میخواهم دیگری را به حقیقتم بفریبم ، و در این فریبندگی، همیشه فیروزم ، دلیل آن نمیشود که حقیقت من ، فریب نیست . در اشتباه کردن ، ما فقط اشتباه خود را میجوئیم ، ولی در اشتیاه انداخته شدن ، باید هم اشتباه خود را ، وهم اشتباه آنکه مارا به اشتباه میاندازد کشف کنیم . و ایمان به صداقت آنکه مارا به اشتباه انداخته است ، کشف اشتباه دوم را بسیار دشوار میسازد . اشتباه خودرا بسیار آسان میتوان کشف کرد ، ولی اینکه دیگری که در صداقت مورد اعتماد کاملست ، به اشتباه افتاده است ، بسیار دشوار است . ایمان ما به صداقت دیگری ، مارا از قبول فریب خوردن دیگری ، باز میدارد . ما می پنداریم که « صادق کسیست که هیچگاه فریب نمیخورد » ، ودراین پنداشت ، اشتباه میکنیم . فریب خوردن صادقانِ جهان ، بزرگترین خطر برای بشریت بوده است .

* هر چه حقیقت ، عالیتر میشود ، خطر مشتبه ساختن ، بیشتر میشود . دروغی را بجای حقیقت گرفتن ، در حقیقتِ عالی ، به اوج خود میرسد . فریب خوردن و فریب دادن در حقایق بزرگ ، بیش از همه جاست . چون حقیقت در اینجا بسیار شبیه دروغست ، و تفاوت گذاردن در این شباهت ها ، چشم تیزبین و چشمی که در تاریکی می بیند میخواهد .

* هرکسی ، نیمی از حقیقت را می بیند ، ولی خیال میکند که همه حقیقت را میداند ، چون حقیقت ، نمیچرخد . اگر حقیقت ، میچرخید ، هیچکس ایمان به حقیقت هم نداشت . چون همه رویه های حقیقت را نمیتوانست باهم بفهمد .

* خیال پرداز ، بدیگران راست میگوید ، ولی مردم ، خیالی را که میگوید باور ندارند، چون بر ضد واقعیتست . و لی واقع بین ، دروغ به دیگرا ن میگوید ، چون او همیشه واقعیت را بدیگران میگوید ، و نیمه ای از واقعیت را که خیالست ، از دیگران پنهان میدارد . ولی واقعیتِ بی خیال ، دروغیست که مردم باور میکنند .

* فریب ، با این آغاز نمیشود که کسی یا عقیده ای ، کمبود ها و سستی هایش را بپوشاند ، بلکه فریفتن از آنجا آغاز میشود که کسی یا عقیده ای یا فلسفه ای ، کمبود ها و سستی هایش را بنام هنر ها و کمالات بنمایاند .

* از جمشید و کیومرث ، نخستین انسانهای ایرانی گرفته ، تا سیاوش ، و سپس با استحاله آنها به اسطوره حسین در اسلام، ایرانی با دردی درمان ناپذیر کار دارد .درك گوهرخودش با همین دردها ممکنست . و روشنفکران کنونی ، از دیدن این درد های چاره ناپذیر اکراه دارند ، و درپی دردهائی میگردند که با تغییر شکل سازمانهای سیاسی، درمان پذیرند.

* تجمل زبانی ، نشان فقر فکریست .با تجمل زبانی ، میتوان کمبود فکری را جبران کرد . تا فکر ، نیروی آفرینندگی ندارد ، زبان ، تجمل پرست میماند .

* حقیقت ، همیشه مانند برقی میماند که در آنی میزند ، و درست چشم را در آن لحظه ، کور میکند . حقیقت ، نمیخواهد دیده شود . حقیقت نمیتواند عادی و معمولی و تکراری باشد . حقیقت ، همیشه برضد « عادت بینش ماست » . واز حقیقت نمیتوان یك بینش عادی و مداوم ساخت .

* هنگامی که زندگی در ما ، سرشاریش را از دست داد ، نیاز به حقیقت و غایت و معنا پیدامیکنیم ، تا آنرا نجات بدهیم .

* هر انسانی نیاز به ستایش دارد ، تا خود را نبیند .

* یك احساسِ حسی را ما از همه سو تا بی نهایت میکشیم ، تا از آنچه محسوس است ، هیچ باقی نماند ، آنگاه به اندیشه میرسیم . وقتی یك احساس حسی ، بکلی تهی شد ، اندیشه میشود .

* « از خود بیگانه شدن » از دید هگل ، روندی ضروری بود تا بتوان خود شد . از خود بیگانه شدن برای مارکس ، اصل شرّ شد . ولی من می اندیشم که « پنداشتِ از خود بیگانگی » ، پنداشتیست که انسان را همیشه بجستجو میگمارد تا در پی خودی بدود که نیست ، ولی باید بیافریند . « خود » نیست ، و ما همیشه ، «آنچه هستیم » ، با آن ناخشنود هستیم ، و می پنداریم که چیزی جز آن هستیم . وگرنه ما در آغاز ، خودی نبوده ایم که ازآن بیگانه شده باشیم . پنداشت از خود بیگانگی ، پنداشتیست که سراسر تاریخ انسان ، ازآن نیرو میگیرد .

* « احساس فانی بودن » ، وارونه آنچه پنداشته میشود ، سبب « بی ارزش شمردنِ زندگی » نبود ، بلکه در اثر باور به اینکه زندگی ، بی نهایت ارزش دارد ، دریغ و حیف میدانست که چنین چیز با ارزشی ، بگذرد و نابود بشود .آنچه ارزشمندترین چیزهاست باید همیشگی باشد . واین احساس فنای ارزشمند ترین چیز ، سبب پیدایش مفهوم خدا شد ، تا فنا را کار او بداند ، و به او، کینه و نفرت بورزد. و مفهومِ خدا ، سپس تغییر یافت تا آماج این کینه نباشد ، و خدا ، برای ارضاء انسان ، به فکر جاوید ساختن او

افتاد ، تا انسان اورا دوست بدارد . ولی انسان ، برای نفرت از این فنا ، نیاز به کسی داشت که نفرت خودرا از این فنا ، به او بازتابد . مسئله ، مسئله جاوید شدن در جهانی دیگر نبود ، بلکه مسئله حفظ ارزش والای زندگی در این گیتی ، و نفرت شدید از گذرا بودن آن بود .

* چرا ما میخواهیم یك حقیقت را بدانیم یا یاد بیاوریم ، و نمیخواهیم آنرا همیشه از نو حدس بزنیم ، تا هر بار به اندیشه ای دیگر برسیم . ما به حدس زدن ، بسیار کم ارزش میدهیم ، یا آنکه حدس زدن را یك کار هنرمندانه میدانیم . با هر حدس تازه ای ، میتوان کارهنری دیگری آفرید . وحقیقت ، آفریدنی نیست . ما در رابطه با حقیقت نمیخواهیم هنرمند باشیم . حقیقت ، راه آفرینندگی را می بندد . با آمدن حقیقت ، دیگر امکان آفریدن نیست . ازاین رو از حدس زدن در باره حقیقت ، میپر هیزیم .

* بیدینی از دین زائیده میشود . نفی خدا ، پیامد اثبات خداست . در هر دینداری ، بیدینی هست . در هر مفهومی از خدا ، نفی خدا نهفته است .

* آنکه خود را در برابر دردها،خرفت میکند ، کمتر درد میبرد ، ،ولی هیچگاه نیز دردها و سرچشمه دردها را نمیشناسد . با خرفت شدن ، همه دردها ، شبیه هم میشوند ، و درپایان ، یك درد میشوند . « فن خرفت سازی خود در برابر دردها » ، به ما میآموخت که دردها ، از خدا هستند و باید آنهارا تاب آورد ، چون خدا با دردش ، خیر انسان را میخواهد . درد ، در ظاهر ، شرّ ولی در باطن خیر است . برای شناختن دردها ، باید بسیار حساس شد . ولی با حسّاس شدن ، درد میافزاید ، و دردها، بسیار گوناگون میشوند . و معلوم میشود که هر دردی ، سرچشمه دیگری غیر از خدا دارد .

* آنچه در وجود یك هنرمند ، اثر ژرف میگذارد ، یك اثر هنرمندانه

است . این ظرافت و لطافتست که با ژرف یك هنرمند ، پیوند می یابد . با ملت شاعری مانند ملت ایران ، باید در نهایت ظرافت و لطافت شاعرانه ، سخن گفت . با دست یازی به خشونت و آزار ، او درون خود را مانند دژی تسخیر ناپذیر می بندد .حکومتها و دین ، درسده های اخیر ، ایرانی را از برون ، تبدیل به دژی ساخته اند که با سنگ زشت خارا ساخته شده است ، تا در درونش ، فرهنگ لطیف و ظریفش را از دسترس دین و حکومت ، ایمن نگاه دارد . لطافت و ظرافتش ، ازآن بیم دارند که از دژ بیرون آیند . ایرانی ، شاعریست که زره جنگ آوران را پوشیده است.

* غایت ، هرچه دورتر باشد ، بهتر میتوان آنرا مه آلود کرد .

* دستگاههای فلسفی وجهان بینی ها و ایدئولوژیها ، سستی های دستگاه را هر چه بیشتر میپوشانند و نیرومندیهای دستگاه را هرچه بیشتر می نمایند . وانسان را هم در سستی هایش و هم در نیرومندیهایش میفریبند .

* برای پوشیدن یك سستی ، هزار نقاب زیبا ساخته میشود ، تا همه راههای بروز آن سستی در زشتی ها ، بسته شود . بدینسان هر سستی، دنیائی از زیبائیها میآفریند .ولی آیا همه زیبائیها ، پوشش زشتیها هستند ؟

* برخی از افراد میخواهند فقط پلی باریك میان خود با دیگران داشته باشند . برخی میخواهند ، خطر مرزی پرپیچ و خم و درازی با دیگری داشته باشند . برخی نیز هیچ مرزی را میان خود و دیگری تاب نمی آورند .

* تصویر اهریمن و کیومرث ، نشان میدهد که انسان ایرانی ، بر عکس آدم سامی ، احساس گناه نداشته است . فقدان این احساس گناه ،

یکی از موانع بزرگ بازشناسی کیومرث و جمشید است . انسان ایرانی ، نیاز به « منجی از گناهان » نداشته است .

* بزرگیها ، گوناگونند ، یك بزرگی هست که عنصر بنیادیش ، « آرامش » است . در هرچه او میکند ، یا میاندیشد ، یا میگوید ، این آرامش است که چهره بزرگی آنرا نمودارمیسازد . در هر کار و اندیشه و گفتارش میتوان احساس دریا ئی را داشت که توفان ، فقط اتفاقی استثنائی و فراموش شدنی اش هست .

* ما از حقیقت هنگامی خشنود هستیم ، که همیشه گرسنگی پنهان مارا از پنداشت ارضاء کند . و روزیکه این گرسنگی را رفع نکند ، از حقیقت ، اکراه پیدا خواهیم کرد . ما تا از پنداشت سیر نشده باشیم ، رغبت به حقیقت پیدا نمیکنیم .

* هر کسی دنبال دیوانگی ویژه خود میدود . ولی دیوانگیها در هر دوره ای ، مخرج های مشترکی نیز دارند که آنرا ، عقل میخوانند .

* انسان در خیال پردازی از راهی دیگر و بشیوه ای دیگر از خود ، دور و بیگانه میشود که در تفکر . و طبعا باخیال پردازی از راهی دیگر و بشیوه ای دیگر ، به خود نزدیك و با آن یگانه میشود که در تفکر . تبعید خیال پردازی از سیاست و اقتصاد و اجتماع به جهان شعر و هنر یا دین ، بستن یکی از شاهراههای بازگشت به خود میباشد .

* ایرج ، همه جنگ افزار را در خانه گذاشت و بدیدار دشمن شتافت . آیا وقتیکه ما ، بدیدار دشمنان خود میرویم ، بر رسی کرده ایم که در روان و

فکر و گفتار و احساسات خود چقدر جنگ افزار داریم که نمیشناسیم ؟

* خدائی که ناله ها و فریاد ها ی مردم را نشنید ، مردم را به فکر آن میاندازد که خود ، ناله ها و فریاد های خود را بشنوند و دلشان به حال خودشان بسوزد . مردم ، ناله و فریاد میکنند چون می پندارند که خدا میشنود . ولی اگر کسی نیست که بشنود ، یا کسی هست که اکنون ارزشی به این ناله ها و فریاد ها نمیدهد ، باید بجای ناله و فریاد ، کاری دیگر کرد .

* ما گاهی از دیگری میپرسیم ، تا دیگری را بهتر بفهمیم . و گاهی از دیگری میپرسیم تا بهتر خودرا بفهمیم .دیگری ، سخنی میگوید که من درست آنرا نمی فهمم . از او ، پی در پی میپرسم تا بفهمم که اندیشه اش چه بوده است . و کم کم در می یابم که در این پرسشها ، در نهان ، خود در پی آنم که خودم را بفهمم .و مرز و چگونگی فهم خود را بیابم . وسختگیری من در پرسشهای تازه ، علیرغم پاسخهائی که دیگری میدهد ، از آنجاست که هدف نخستین را که « درك محدوده محتویات سخن دیگری » بود ، نا آگاهانه رها کرده ام ، وهدف دیگری را دنبال میکنم که از آن بیخبرم . هدف نا آگاهانه ام اینست ، نامفهومی سخن دیگری را ، پیامدِ تنگنای توانائی فهم خود ، ندانم .

* من خود چیزی اندیشیده ام ، که به دیگری آنرا میگویم ، و نمیدانم که سخن من ، کافی بوده است که آنچه میخواسته ام ، به دیگری برساند ، آنگاه از دیگری میپرسم که از سخن من چه فهمیده است .و با کوششم که سوء تفاهمات دیگری را رفع کنم ، بیشتر به فکر خود ، آشناتر میشوم .ولی با این تجربه ، که مفهوم دیگران ساختن اندیشه ای تازه ، بسیار دشوار است ، و بیشتر ایجاد کژفهمی ها میکند، و کژ فهمی دیگری، سبب کژ رفتاری دیگری با من خواهد شد ،میکوشم که به اندیشه تازه ام، چهره ای دیگر بدهم .

* روزگاری ماشین ، ابزار ما بود ، ولی امروزه ما بجائی میرسیم که ابزارِ ماشین بشویم .انسان ، کالا (خریدنی و فروختنی و مصرف کردنی) نمیشود ، بلکه بنده ماشین میشود . اینکه در فکر آن بود که آقای ماشین شود ،ناگهان در می یابد که بنده ماشین شده است . مالکیت حقوقی و اقتصادی وسائل تولید ، این تحول را باز نمیدارد . ما میتوانیم مالك حقوقی ، ولی بنده واقعی ماشین بشویم . ما کم کم مخلوق ماشین خواهیم شد ، چنانکه روزگاری مخلوق خدا بودیم . دوره رهائی از مخلوقیت خدا ، بسیار کوتاه بود و بالاخره ، بسیاری هنوز ترجیح میدهند که مخلوق خدا باشند تا مخلوق ماشین . هنوز امکان انتخاب میان این دو گونگی بندگی هست . دوره آزادی ، پایان یافته است . هرکرمی را که ما بپروریم ، بزودی اژدها میشود .

* هرپیکاری باخود ، ابزار پیکار و شیوه پیکاری میآورد که پس از پایان یابی آن پیکار ، بجای میماند و نمیتوان آنها را از میان برد . و پیکار با این ابزار و شیوه پیکار ، دشوارتر از خود آن پیکار است

* ما همیشه با معرفتی که داریم ، آغاز میکنیم .ما معرفتی داریم ، و با پیدایش تجربیات تازه ای که این معرفت ، دیگر نمیتواند در خود بگوارد ، و به آنها سامان دهد ، با این معرفت ، گلاویز میشویم ، و ماجرای جستجوی حقیقت، از اینجا آغاز میگردد . . معرفت ما ، مجموعه مقولات و مفهومات و نمادها و تصاویرِ آشنا و ثابت و مشخصی هستند ، که اشیاء و پیش آمدها و پدیده ها و روابط آنها را باهم ، دسته بندی کرده و سازمان میدهیم . ازاین رو هر معرفتی ، بی استثناء ، روشن میسازد .معرفتی که روشنگر نباشد ، نیست .
معرفتی نیست که دامنه ای از تجربیات را ، به شیوه ای روشن نسازد . فقط هر معرفتی، دامنه ای تنگتر یا فراختر از تجربیات را سازمان میدهد ، یا به عبارت دیگر ، دامنه ای محدود از تجربیات را روشن میسازد . و تا ما در

دامنه محدود آن تجربیاتِ روشن ، زندگی میکنیم ، آن معرفت ، مارا کفایت میکند ، ولی هنگامی که دامنه تجربیات ما ، گشاده تر شد ، « تجربیات تازه ای که تاریك میمانند » و نیاز به روشن شدن دارند ، و آن معرفت از عهده روشن ساختن آنها بر نمی آید ، آن تجربیات ، مارا میآزارند .

این تجربیات ، گامی دورتر از « آستانه آگاهبودِ روشن ما » ایستاده ، و دربِ ورود به سرای آگاهی را پی درپی و محکم میکوبند.

ولی چشمان ما ، در گستره محدودِ معرفتی که داریم ، به روشنی ، خو گرفته اند ، و از آن بیم دارند که گامی فراسوی آن ، در تاریکی بگذارند ، ، ولی نیاز به روشن ساختن تجربیات تازه امان ، مارا آرام و خرسند نمیگذارد ومارا به چنین خطری میراند . زندگی و رفتار ، بنا بر تجربیات روشن ، با زندگی و رفتار بنا بر تجربیات تازه ولی تاریك و سایه گونه ، فرق دارد .

گام در تاریکی گذاشتن ، خطرناکست ، چون امکان دارد که انسان در چاه و چاله بیافتد. در تاریکی باید بسیار آهسته و با احتیاط راه رفت ، و همیشه بجائی که میخواهیم گام بگذاریم ، باید پیش از گام نهادن ، آنرا در سختی و سفتی اش بیازمائیم ، و از سوئی در تاریکی ، بزودی سوو راستای حرکت را گم میکنیم . و فقط موقعی که چاره ای جز این بجای نمی ماند ، گام در تاریکی میگذاریم و خطر را به خود میخریم . چه بسا انسانها ، یك راه راست را که سویش در پایان ، تیره بختیست بر میگزینند ، چون راهیست راست و سویدار، که با تندی میتوان در آن گام زد .

نشاط جستجو ، در کسی هست که ماجراجوئی را دوست دارد و میخواهد در رویارو شدن باخطر ها ، نیرومندیهای خود را بیازماید . از اینگذشته ، با سرعت در می یابد که آنچه را روشنائی میداند ،تاریکیهائی نیز دارد ، که از دید ، پنهان ساخته است .روشنائی هر معرفتی ، چنان چشم را خیره میسازد که امکان دیدِ دامنه تاریك آن را از بیننده میگیرد .

و مسئله بنیادی جستجو ، دیدن همین تاریکی ها ، علیرغم روشنیهای معرفتست .چگونه از درون روشنیهای معرفت خود ، و در روشنیهای معرفت

خود ، میتوان به تاریکیهایش ، راه یافت ، و از برخورد با تاریکیها در قلبِ روشنائیها نترسید ؟ در معرفت و حقیقتِ روشن ما ، تاریکی نیز هست که باید آنرا جست . چشم ما از روشنائی حقیقت ما نیز ، تیره میشود .

وسستی در ما ، از خطر کردن ، و گام در تاریکی گذاشتن میهراسد . سستیِ ما از شك کردن در معرفت ما ، میترسد ، و برای گریز از این ترس ، راه هموار و راست و آرام و امنِ معرفتی را که تنگ و محدود است بر میگزیند .

هیچ معرفتی نیست که هر چیزی و پدیده ای و پیش آمدی و آزمونی را در تمامیتش روشن سازد ، وهر معرفتی که به همان اندازه ، رویه ای را روشن میسازد ، رویه های دیگر را در همان زمان ، تاریك میسازد . **هر معرفتی ، نیروی روشنگری و تاریکسازی را باهم دارد ، و همانسان که روشنگر است ، تاریك گر نیز میباشد** . ما هرگز به معرفتی دست نخواهیم یافت که یك چیز را در همه سویش روشن سازد ، و به معرفتی دست نخواهم یافت که فقط روش سازد . روشنگری ، بی تاریك سازی ، ممکن نیست .مسئله بنیادی درهر معرفتی ، تنها آن نیست که چه را روشن میسازد، بلکه همچنین ، چه را تاریك میسازد.چه را بیش از حد روشن میسازد ، و چه رابیش از حد ، تاریك میسازد .

* مسئله بنیادی معرفت ، برگزیدنِ فراگیرترین معرفت ، میان معرفتهای موجود ، یا نهادنِ معرفتی تازه ، بجای معرفت موجود نیست ، بلکه شیوه گذر کردن از « دامنه روشن هر معرفتِ موجودی » و گام نهادن در دامنهِ تاریكِ همان معرفت است . آنچه را یك معرفت روشن میکند ، همه جهان و همه تجربیات و همه روان انسانی و همه تاریخ و همه اخلاق نیست . در جهانی که یك معرفت ، روشن میکند ، در بند ماندن و نیاسودن ، و تلاش برای گام نهادن در جهانی که آن معرفت، با تاریکساختن ، نابود ساخته است ، تجربهِ اصیل جویندگی است . وگرنه ، تلاش برای جستنِ بهترین معرفت ، میان معرفتهای موجود ، از سوئی جوینده را نومید و سرگردان میسازد . از

سوئی ، میزان جستن ، در این مطالعات خسته کننده وبی انتها ، کم کم یافتن معرفتی میشود که تمام و آماده است ، و جوینده را از نومیدی و رنج جستجو میرهاند . وجستجو ی بهترین معرفت ، میان معرفتها ، بیشتر نشان ناباوری از نیروهای خود ، و طبعا نماد سستی و پیریست . هر معرفتی را ما موقعی میشاسیم که در یابیم ، چه دامنه ای را روشن میسازد ، و چه دامنه هائی را سایه روشن میسازد ، و چه دامنه هائی را بکلی تاریك میسازد . وگرنه بکار بردن هر معرفتی ، بی این آگاهی ، خطر کلی دارد . چون با شناختن دامنه روشن معرفت ، میتوان حد کاربندی آن معرفت را شناخت . کاربستن بی تفاوت یك معرفت در هر دامنه ای ، سبب تجاوزبه بسیاری از دامنه های زندگی ، و از سوئی به رد کردن آن معرفت در کلش میگردد ، که باز کاری بیدادگرانه است . بکار بستن هر معرفتی در دامنه ای که روشن میکند ، داد ورزیست .

* این خرافه ، که هر چه روشن شد ، « هست » ، سبب میشود که ما برای هرچیزی ، تا هدفی و غایتی معلوم و مشخص نسازیم ، برای ما « نیست » میشود ، یا حکم نیست پیدا میکند . زندگی باید هدفی یا غایتی داشته باشد تا باشد . جهان ، باید غایتی داشته باشد ، تا باشد . زندگی ، تا هدف و غایتی نداشته باشد ، نیست . هدف یا غایت ، جنبش و راه را روشن میکند . هدف و غایت ، باید باشد ، تا کسی آنرا بجوید.و حقیقت ، آن هدف و غایت است . این عینیت دادن « بودن » ، با « روشنی » ، یك خرافه است .

* جستن ، همیشه از روشنائی خود ، به تاریکی خود رفتن است . جستن ، روکردن از « آفریده » ، به « آفریننده و زاینده » است .جستن ، پرداختن به خودِ تاریك میباشد . جستن ، پروردن آنچیزیست که در خود ، تاریك مانده است ، ولی در درون به جنبش آمده است . انسان ، در آگاهبود خود ، روشنی و نازائی (سترونی) را باهم درمی یابد ، و در نا آگاهبود ،

تاریکی و زایندگی راباهم در می یابد . در آگاهبود ، جذبِ روشنی میشود ولی از نازائی، نفرت پیدا میکند . در نا آگاهبود ، از تاریکی ، نفرت دارد ، ولی شیفته ِ زایندگی میشود

* در انسان کششی به سوی جستن و یافتن چیزهای شگفت انگیز است . انسان منتظر آن نمی ماند که اتفاقی غیر عادی روی دهد تا او را به شگفت اندازد . شگفتی جوئی ، یکی از کششهای بنیادی انسانست . انسان ، شکارچیِ شگفتی هاست. وآنچه اورا به شگفت میانگیزد ، راز و معمائیست . و هر راز و معمائی ، اگر گشوده و حل شود ، سائقه اورا به جستن شگفتی ، آرامش نمی بخشد . او به آنچه شگفت انگیز است « می نگرد » و « میاندیشد » . و آنچه شگفت او را نیانگیزد ، نمی بیند ، و به آن نمی اندیشد . و شگفتی را دو ست میدارد که شگفت انگیزی خودش را کشف کند . در اینکه رازی را می یابد و آنرا میگشاید ، « خود » ، برایش شگفت انگیز میشود . کشف هر رازی ، روی کردن به خود شگفت آورش هست . واین « از خود به شگفت آمدن » ، خود را به عنوان شگفت انگیز یافتن ، سبب سر بر گردانیدن از مسئله خدا میشود . کشف خود، به عنوان سر چشمه همه شگفتی ها ، و جستن و یافتن شگفتی خود در تماشای هر شگفتی ، آغاز آفرینش و پیدایشِ خود است .

* در ما ، این قدرت تخیلست که شگفتی میآفرینند و این عقلست که به شگفت میآید . این خیالاتِ وحشی و نا پایدار و بیسامان و فوق العاده ما هستند که عقل ما را پی در پی به شگفت میآورند . بی خیال ، ما هیچگاه به شگفت نمی آمدیم . عقل ما کُند و آهسته و با احتیاط حرکت میکند ، ولی خیال ما، جوشان و آکنده و بیشمارو بی پروا و تیزپا و فرار است . برای انتخاب و تبدیلِ خیال به یك فکر ، باید درست همین شگفتی را از آن زدود . هر خیالی که دیگر مارا به شگفت نیاورد ، فکر معقول شده است . و وارونه

آن ، هر فکری ما را به شگفت میآورد ، وقتی تبدیل به یك خیال شود . هر خیالی ، « گویا حقیقت است » ، یا میتواند حقیقت باشد ، و تا در خیال ، سیر میکنیم ، از اینکه هر خیالی میتواند حقیقتی باشد (مثل اینکه ، حقیقت است) خشنودیم ، و به آن نمیپردازیم تا بررسی کنیم که در گستره واقعیت هم ، حقیقت هست یا نیست . اینها برای خیال ، در گستره خیال ، حقیقت اند ، و فقط با ورود در جهان واقعیت ، ما آنگاه ایمان به حقیقت بودن آنها می آوریم که سازگاری با واقعیات داشته باشند . و تا حقایق در خیالند ، آنهارا آزاد میگذارند ، وخطر برای قدرت بشمار نمی آیند . جستجو در میان خیالات میباشد، تا خیالی را بجوید که میتواند تبدیل به فکر (به حقیقتی در واقعیت) شود . در جهان رویا و افسانه و شعر و اسطوره است که باید جستجو کرد . ولی با یافتن خیالی که میتواند آنرا تبدیل به فکر (حقیقت در واقعیت) بکند ، دست از این تبدیل میکشد ، و حقیقت یافته را در روء یا و افسانه و اسطوره و شعر میگذارد و با دست تهی ، به واقعیت باز میگردد .

* خیال در ما ، « نیاز به جستجو » را میآفریند یا پدیدارو نیرومند میسازد که هیچ فکری و حقیقتی نمیتواند آن را ارضاء کند . هر خیالی ، روء یائیست که نیاز به تاریکی شبانه دارد تا در آن پیش آید . جستجو ، از خیال جداناپذیر است . ما در جهان خیالست که میجوئیم و وقتی حقیقت را یافتیم ، بیدار میشویم و دیگر نمیتوانیم بجوئیم . هر حقیقتی ، جستجو را بر نیاورده ، پاره میکند ، و درد جراحت جستجو ، بجای میماند . با کشف حقیقت ، گرسنگی جستجو بیشتر میگردد .

* هر چه عمل ، کوچکتر است ، هدفش نزدیکتر و روشنتر است . ولی هر چه عمل ، بزرگتر شد ، هدفش دور تر و تاریکتر میگردد . تصمیم گیری در باره هدف در یك عمل بزرگ ، دشوار تر میشود ، چون آن هدف را باید در تاریکیها جست .آنانکه بجای جستن هدف ، در پی یك راهبر میافتند

، نمیدانند که یك رهبر ، فقط یك هدف میگذارد ، تا آنها را از حیرت در جستجو نجات دهد . ولی رهائی از گیجی و حیرت ، بیان یافتن و کشف هدف نیست . « گذاشتن یك هدفِ ساختگی » ، برای رهائی از دردسر و گیجی و گریز از جستنِ یك هدفست . بجای عمل بزرگ ، باید به عملهای کوچك پرداخت ، تا نیاز به جستجو در تاریکی نباشد . اشتیاق برای انجام دادن کاری بزرگ ، ذوق انجام کارهای کوچك را از میان می برد . فکر به آخرت و سعادت اخروی و ابدی و رسیدن به کمال فردی و اجتماعی ، کارهای کوچك را برای انسان ، ملال آور و خسته کننده و بی لطف و بیجان ساخته است . از سوئی در کارهای بزرگ ، پریشانی و سر گردانی در تاریکی را نمی پسندد ، واز جستجو میپرهیزد .

* ما هیچگاه نمی بینیم ، بلکه « از روزنه خواستهای خود ، می بینیم » . و طبعا هرچه را می بینیم ، خواب آن را نیز در همان زمان می بینیم . « دیدن » و « روء یا دیدن » ، آمیخته باهمند . و آگاهی به اینکه دیدن و خواب دیدن ، آمیخته به همند ، مارا به آن اندیشه میاندازد که بی روء یا ، چیزها را ببینیم . بینش را از روء یا ، جدا و پاك سازیم . با خواست ، دیدن ، سبب میشود که « نیازما » که با خواست ما ، تفاوت دارد ، در برابر خواست ، در تاریکیهای روء یا ، شبح وار نمودار گردد . در برابر خواست روشن ما ، آرزو که بیانِ نیاز ما ست ، در تاریکی روءیا می پوید . خواستن و آرزو کردن ، دو روند پیوسته به همند . آنچه را ما میخواهیم ، آنچیزی نیست که آرزو میکنیم و روء یای آنرا می بینیم . و علیرغم خواستِ روشن خود ، نیازهای ناگویای خودرا در روءیا ها و خوابها و خیالات خود « میجوئیم » . آرزو ، نیازیست که در خواست (هدف) روشن و آگاه (عبارت بندی شده در اندیشه) ، خودرا نمی یابد ، و میکوشد در سایه ها ، خودرا نشان بدهد .« نیاز» ، از سوئی ، شکلِ خواست و اندیشه ، به خود میگیرد ، که همیشه از روشنی اش لذت میبرد ولی از تنگی اش عذاب میکشد ، و ازسوئی

در روءیا و خیال ، شبحی سایه گون می ماند که از گستره اش در تاریکی لذت میبرد . ما در کوشش برای رسیدن به خواست و هدف خود ، و پیروزی در آن ، « باقی مانده ناچیزی » می یابیم که هنوز به آن نرسیده ایم ، و آن باقیمانده ناچیز را ، که مارا ناراحت میسازد ، درست نمیشناسیم ولی علیرغم پیروزی و کامیابی ، آرامش را از ما میگیرد . و حقیقت ما ، همیشه در همین باقی مانده های ناچیز ، به کمال میرسد . در این باقی مانده های ناچیز ، در این کنج ها هستند که باید جست و کاوید . کسیکه فقط « میخواهد » ، و هیچ آرزوئی ندارد ، نیاز ، در او فقیر شده است . برای کا میابی ، باید نیاز را در یك خواست ، کاست ، ولی کامیابی در « یك نیازِ کاسته شده به خواست » ، همیشه کام شیرین را را تلخ میکند .

* رابطه ما با « آنچه تصادفی است » از رابطه ای که عرفای ما چندین سده پیش با آن داشته اند فرق دارد . آنچه در درون ما (در روان یا فکر یا در حاالات و عواطف ما) تصادفیست ، آنها نشانی از رویدادی بزرگ ، از یك حقیقت جاوید ، از خدا ، از دریای وجود ، از عشقی جهانگیر ، میدیدند . نشان ، پیشگوئی و نویدی ، از یك ضرورت ، از ابدیت ، از امتداد بود . این بود که یك نشان ناچیز ، آنهارا به « جستجوی حقیقت » ، میانگیخت و دلیر و گستاخ میساخت . آنها با یك نشان ، عزم راه میکردند و دل بدریا میزدند . تصادف ، یك نشان بود . یك اندیشه یا خیال یا احساس تصادفی و نا گهانی و نا پایدار ، بی اندازه توجه آنهارا جلب میکرد . عارف ، پیامبری بود که در تصادف ، نشان از حقیقتی که خواهد گسترد میدید ، در تصادف ، یك اتفاق بزرگ تاریخی میدید ، که در حال آمدنست .
یك نشان ، جهانی از افکار و احساسات و خیالات در او پدیدار میساخت . نشان ، پیشگو و نوید پیدایش جهانی تازه بود . در نشان ، شهری میدید که به آن خواهد رسید . برای ما حتی نشان ، یك تصادف خشگ و خالی شده است که تا مرتبا تکرار نشود ، بی معناست . جوینده در تاریکی ، به هر

تصادفی و پیش آمدی به حکم « یك نشان » می نگرد .و نشان ، انگیزنده است ، نشان ، شگفت انگیز است . ازیك نشان ، صد خیال پیدایش می یابد .

* ما خودرا در سه گونه تاریکی ، میتوانیم بجوئیم . در گذشته ، امکانات گم کرده و از دست داده شده اند، که میتوانند معنای امکانی را که اکنون به آن دست یافته ایم معلوم سازند . در آینده میتوانیم خودرا در میان امکانات نا زیسته ولی موجود درافق خود بجوئیم . و در اکنون میتوانیم خودرا در پریشانی و گیجشدگی میان امکانات گریزپا بجوئیم ، و شتابزده ایم تا یکی از این امکانات را در حین گریز ، بربائیم .هر واقعیتی ، زائیده از مجموعه ای از امکاناتست ، وبی شناختن همه آن امکانات ، آن واقعیت ، شناختنی نیست . آن امکانی که تبدیل به واقعیت شده است ، در تاریکی امکانات فراوانی ریشه داشته است ، و در آن زمینه است که نیرو برای رستن و بلند شدن گرفته است .

* جستجو ، در دامنه میان « فهم و فکر » واقعیت می یابد . در آنچه تناقض هست ، نمیتوان آنرا فهمید ، چون فهم ، روند یافتن جایگاه یك فکر یا پدیده در یك دستگاه همخوان و هم آهنگ فکریست . و از سوئی آنچه خیلی روشن است ، دیگر نیاز به فکر و تفکر ندارد . جائیکه روشنی ناب است ، تفکر و فکر ، زائد میباشد . تفکر ، نیاز به اضداد دارد . فکر در حرکت میان اضداد ، زندگی میکند و با طرد اضداد ، سایه نیز ، بکلی منتفی میشود . تا ما در دامنه میان دوضد ، در حرکتیم ، وهمیشه از خود آن دوضد، دور میمانیم ، در این دامنه سایه دار ، در جستجو ئیم . ولی با آگاهی از وجود این دومرز(دوضد)، همیشه از یك ضد به ضد دیگر ، می جهیم ، و جوینده نمی مانیم . یا در تاریکی هستیم یا در روشنائی . ولی وقتیکه در چیزی ، تضادی نیابیم طبعا نمیتوانیم در آن بیندیشیم ، واز سوئی اگر نتوانیم آنرا بفهمیم ، آنگاه به جستجو میپردازیم .

* در کنارِ مهلکه بودن ، در لب پرتگاه بودن ، نزدیك به خطر بودن ، یك مو با خطر فاصله داشتن ، بیشتر مارا به جستجوی آرامش و امنیت میانگیزد تا در خودِ خطر بودن . همانسان نزدیك به امنیت بودن ، ولی هنوز در امن نبودن ، نزدیك به حقیقت بودن ، ولی هنوز دسترسی به حقیقت نداشتن ، سبب ترسیدن بیشتر از خطر ، یا هراس از بی حقیقت بودن ،میگردد . سر گشتگی در تاریکی یك نقطه تنگ ، در تاریکی یك مو ی باریك ، بدترین سرگشتگی هاست .

* آنجا باید جست و جو کرد ، که تجربه ، گریزپاست ، و بدشواری میتوان آنرا محسوس ساخت ،یا بسختی میتوان آنرا در مفاهیم گنجانید .

* فلسفه با تجربیاتی کار دارد که بدشواری میتوان آنرا در مفاهیمی گنجانید و آنرا در آن مفاهیم همیشه نگاه داشت ، ولی میکوشد که آنهارا همیشه به مفاهیم در آورد ، ولو آنکه نتواند آنهارا در « مفاهیمی ثابت » ، زندانی کند . دین و عرفان ، با تجربیاتی کار دارند که بدشواری میتوان آنا نرا دید یا حس کرد ، ولی هر دو میکوشند که آنهارا در تصاویری ، دیدنی ، و در احساسات و عواطفی ، محسوس سازند . ما تجربیاتی داریم که بسختی میتوان آنهارا در مفاهیم ، زندانی کرد ، یا در تصاویر و احساساتی ، تثبیت کرد (با آن عینیت داد) . از این رو فلسفه و دین و عرفان ، تلاشهای نو مید کننده ، ولی گستاخانه ، برای « بدام انداختن لحظه وارِ تجربیاتی گریزپا » هستند . اینست که چسبیدن به مفاهیم یا تصاویر یا اشکال و مناسك و طاعات و رسومی ، راه دست یابی و تصرف کردن این تجربیات نیست . این تجربیات را باید همیشه در تاریکی جست ، وهرگاه که برقی زد ، با آن درخشش برق گونه دید و حس کرد ، و از تاریکی ، که پس از این برق زدن ، مارا فرامیگیرد ، نترسید . درست کوری ، لحظه ای پس از برخورد با حقیقت یا خداست . دیدار خدا و درخشش حقیقت ، پس از آنی ، چشم را تاریك و

کورمیسازند . مفاهیم در فلسفه ، یا تصاویر و احساسات در دین و عرفان ، پس از « آنی روشنی ، که به ما میاندازند » ، مارا در تاریکیها ، گمراه میسازند . ما میانگاریم که هنوز حقیقت را در آن مفاهیم ، میفهمیم ، ولی درست ازآن پس ، آن مفاهیم ، مارا گمراه میسازند . ما میانگاریم که هنوز خدا را در آن تصاویر واحساسات در می یابیم ، ولی آن تصاویر و احساسات ، مارا در خدا گمراه میسازند . آنچه در تجربه ، گوهری و بنیادیست ، در آنی با مفاهیم یا با تصاویر و احساسات عینیت می یابد ، و میدرخشد ، و پس از یك آن ، دیگر با آن مفاهیم و تصاویر و احساسات ، عینیت ندارد ، و ما دچار تاریکی میشویم . ولی با جستجو در همین تاریکیهاست (مفاهیم و تصاویر و احساسات تاریك شده است) که میتوان باز امید آذرخشی دیگر داشت . فلسفه و دین و عرفان ، از « همین تلاش برای بدام انداختن آنچه بدشواری میتوان بدام انداخت ، و بسیار دشوارتر ، میتوان آنرا در دام نگاه داشت » مشخص میگردند . ابهام و مه آلودگی و « سایه گونگی » ، گوهر آنهاست . کوشش برای روشن ساختن آنها ، آنهارا نابود میسازد . فقط در جویندگی ِ همیشگی ، در این ابهامات و مه آلودگیها و سایه ها ، میتوان به تجربیات فلسفی و دینی و عرفانی نزدیك شد . این تجربیات ، فقط تاب ِ« روشن سازیهای ِ آنی » را میآورند ، ولی تاب آفتاب را نمی آورند . زدودن ابهامات از آنها ، نابود ساختن خود ِ آن تجربیاتست . تدقیق وموشکافی زیاد در آنها ، و منطقی سازی سراسری آنها ، و سیستم سازی از آنها ، آنهارا باطل و دروغ و غلط میسازد . مسئله اینست که تا چه حدی میتوان در آن دقیق شد تا ماهیت خود تجربه ، نابود نشود ؟ تا چقدر با ابزار منطق و روش ، میتوان به گسترش آنها پرداخت ، تا آن تجربه ، آسیب نبینند ؟ فقط در سایه هستند که اینگونه تجربیات ، زنده میمانند . فقط در عبارات و نمادها و تصاویر و مفاهیم سایه گون ، میتوان بسراغ آنها رفت . طبعا جایگاه این تجربیات ، در آگاهبود ما نیست ، بلکه درکنج و کناره و پیرامون ِ آگاهبود ماست ، که یك گام از روشنائی سوزان آگاهبود ما دورند . آنها در دامنه ِ « نیمه آگاه » یا

« نزدیك به آگاهبود » ما ، یا در آستانه آگاهبود ما » روی میدهند . تجربیاتی هستند که نمیتوان آنهارا به میان آگاهبود آورد ، چون روشنی سوزان آگاهبود ، آنهارا میسوزاند . ما فقط تجربیاتی را به میان آگاهبود میتوانیم بیاوریم و نگاهداریم که از روشنائی ، لذت میبرند ، و میتوانند در روشنائی ، برویند و بشکوفند ، نه تجربیاتی که در روشنی ، میخشکند و پژمرده میشوند و میمیرند . اینها تجربیات سحری و فجری هستند یا سپیده دمی ، در آگاهبودند . و در انسان ، این تجربیاتِ سحری و فجری ، همیشه هست ، و تنها پیش آمد یکباره تاریخی نیست . و « یاد » و « امید » ، دو دامنه از تجربیات سایه گونهِ ما هستند .

* وقتی یك فکر بطور منطقی یا عقلی رد هم شد ، هنوز در ما زندگی میکند . هر فکری ، ژرفی در روان و وجود ما ، می یابد . و رد کردن عقلی و منطقی آن ، شاید بتواند نفوذ و گسترش آن را در آگاهبود ، باز دارد . ولی در روان و در وجود ما ، استحاله به احساسات و عواطف و روندهائی یافته ، که نبود آن فکر در آگاهی ، در بودن و گسترده شدن و کارآئی آن احساسات و عواطف ، تأثیری ندارد . با از دست دادن بهره روشن آن فکر ، بهره تاریك یا سایه گون آن فکر در روان و وجود ، از چنگال معرفتی ما ، بیرون میرود . از این پس ، آن احساسات و عواطف ، در تاریکی گم میشوند ، و آن فکر ، تناظر و توازی خودرا با آن احساسات و عواطف انکار میکند . آن احساسات و عواطف را دیگر نمیتوان به عبارت آورد ، چون آن فکر رد شده ، نمیگذارد که آنها ، عبارت درست خود را بیابند ، چون در عبارت درست خود ، فوری خط بطلان و بی اعتباری ، بر روی آنها کشیده خواهد شد .

* راستا و سوی هر عملی ، در واقعیت ، افقیست پهناور، وجستن آن ، انسان را گیج و پریشان میکند . با قبول یك هدف ، انسان میکوشد

خود را از گیجی و پریشانی جستجو در عمل ، برهاند . همیشه هدف را باید به عمل ، تحمیل کرد ، چون هر عملی ، امکانات بیشماری از راستاها و سوها دارد . عمل ، یك راستا و سو ندارد ، و کمبودِ قدرت انسان در تحمیل هدف ، عمل را به سو و راستاهای غیر منتظره ای میاندازد .

* وارونه آنچه امروزه پنداشته میشود ، این افکار عادی ما هستند که احساسِ « روشنی » ، به ما میدهند . افکاری که در زندگی عادی ما معتبرند ، در واقع افکاری هستند که با آنها ، میتوان « خطر هائی را که در زندگی ، غالبا پیش میآیند » ، شناخت ، وازآن پرهیزید یا گریخت . ما هنگامی میاندیشم که میترسیم .در اندیشیدن ، میخواهیم از آنچه ترس انگیز است ، برهیم . در واقع ما فقط به چیزهای ترس آور ، میاندیشیم . ازاین روست که واژه اندیشیدن ، معنای « ترسیدن » را هم دارد . مثلا بیگانگی ، ترس آور است . نو و تغییر ، چون بیگانه اند ، ترس آورند . وقتی یك چیز یا پدیده یا رویداد یا شخص ، درتمامیتش برای ما بیگانه است ، وحشت انگیز است . ولی ما همیشه از « هر چیزی در کلیتش » نمیترسیم(در واقع این پدیده ، پدیدهِ وحشت است) ، بلکه در می یابیم هر چیزی، بطور کلی ترس آور نیست ، بلکه « اجزائی در آنست » که ترس آفرین است . با این گونه ترس است که اندیشیدن آغاز میگردد . ما غالبا با ترس کار داریم نه با وحشت . ما در آغاز ، چیزها و اجزا و رویه ها و ویژه گی هائی را در دیگری می بینیم و در آن میاندیشیم که ۱ ـ که برای ما خطرناك و طبعا ترس آورند ۲ ـ یا آن چیزها را در دیگری می بینیم که ما میتوانیم از راه آنها ، برای او ترس آور بشویم و ایجاد خطر بکنیم . پس ما در آغاز ، در قدرتها ی دیگری میاندیشیم که برای ما خطرناك و ترس آورند . همچنین ضعفهای یا سستی ها ی دیگری را می بینیم و درآن میاندیشیم ، چون ما در این ویژگیهاست که امکان خطر و ترس ، برای دیگری میشویم . و آنچه را دیگران در ما می بیند ، و در آن میاندیشد ، ما نیز از خود ، همان چیز را

می بینیم . دیگران در دیدن توانائیهای ما میکوشند ، تا میتوانند آنرا بیخطر سازند . یا بنام اخلاق و دین و ایده آل ، آنرا می نکوهند و بی ارزش و خوار میسازند . و طبعا اینها را در ما ، حتی در دید خود ما ، تاریك و نادیدنی میسازند . آنچه را دیگران در ما نمیخواهند ببینند ، باید ماهم در خود نبنیم . آنچه در ما برای دیگران خطرناکست ، باید نا پدیدار شود . و آنچه در ما برای دیگران ، ایجاد هراس نمیکند و خطرناك نیست ، از آنها دیده میشود ، و طبعا بیشترین روشنی بدان افکنده میشود ، و این ویژگی ما هست که از دیگران ، پرورده میشود . بدین سان ، آنچه را ما « خود » می نامیم ، آنچیزیست که دیگران در ما می بینند ، و بیشتر روشن میسازند و طبعا ما نیز همیشه می بینیم . خود ، دامنه ای از هستی ماست که روشنائی شناخت دیگران ، به آن افکنده شده است ، و ما آن قسمتهارا با میل و شوق بیشتر ،در برابر آن روشنی میگستریم . آنچه را دیگران در ما نمی بینند یا نمیخواهند ببینند ، طبعا برای ما نیز، تاریك و نادیدنی میشود . اینست که ما از هستی خود ، فقط « خود روشنمان » را میشناسیم که با روشنائی دیگران میشناسیم . افکار عادی و معتبر ، هم آن قسمت را ازما که « خود » نامیده میشود ، روشن میسازند ، و این افکار عادی هستند که قسمتی محدود و خاص را از دیگران یا هر پدیده ای روشن میسازند که ما حق داریم ببینیم . اینست که گستره ای که عرفای ما ، « بیخود » می نامیدند ، گستره تاریك ماست ، که درست دراثر همین روشنائی ، ایجاد گردیده است . و **جستن خود ، در واقع جستن بیخود است ، که روشنائی معرفت و افکار عادی و معتبر ، آنرا تاریك و ناپیدا میسازند** . و جستجو ، جنبشی است بر ضد « معرفت موجود و حاکم » ، یا « افکارو معلومات معتبر یا جا افتاده » ، چون از این روشنائیست که آن تاریکی ، برخاسته ، وتا آن روشنائی هست ، این گستره از هستی ، تاریك خواهد ماند .

* عقاید و ادیان و ایدئولوژیها (یامعرفتها)، همیشه روشن هستند ، ولی حقیقت آنها ، در اثر همین روشنی ، همیشه تاریك است .

* روشنائی ، افکارو تصاویر و نمادهایِ پایدار و ثابت هستند ، که در تابیدن به هر پدیده و پیشآمد و چیزی ، با روشن ساختن رویه ای ، آنرا در کلیتش ، تاریك میسازند ، و چون آن رویه را ، کل آن چیز و پدیده و پیشآمد میدانند ، هم حقیقت را تاریك میسازند و هم منکر وجود حقیقت میشوند . تا آنجا که آگاهند که فقط رویه ای را روشن ساخته اند » ، تاریك سازنده حقیقتند ، وتا آنجا که خود را ، کل آن پدیده و پیشآمد میشمارند ، منکر حقیقتند .

هر عقیده و دین و ایدئولوژی و مکتبی فلسفی ، از یکسو ، حقیقت را تاریك میسازند و حقیقت را در تاریکیهای خود دارند و از سوئی دیگر ، در « خود را کل حقیقت ، انگاشتن » ، منکر حقیقت و ضد حقیقتند . تا آنجا که حقیقت را در تاریکیهای خود ، نهفته اند میتوان در آنها حقیقت را جست ، و تا آنجا که حقیقت را انکار میکنند ، باید آنهارا رد و نفی کرد ، تا باز امکان تجربه کل را پیداکرد . ما با روشنائی هر معرفت تازه ای نیز که می یابیم ، حقیقت رادرهمان آن ، به تاریکی میرانیم . **روشنی که با خود ، تاریکی نیاورد ، نیست** . مسئله هر معرفتی ، گذشتن از مرز روشن آن ، برای تجربه حقیقت در تاریکیهای آنست . در رد و نفی هر معرفتیست که گام ، در گستره حقیقت میگذاریم . روشنفکران ، علمای دین ، ایدئولوگها ، عرفا ، سازندگان مکاتب فلسفی ، آنچه را روشن میکنند ، حقیقت نیست . حقیقت ، در آن تاریکیست که خودِ هر معرفتی با روشنائی اش میآورد .

* ما وقتی مرزهای مشخص و ثابت و پایدار پیداکردیم ، روشنیم . « خود » ، آن دامنه از هستی ماست که مرزهای نسبتا پایدار و ثابت پیداکرده است . ودرواقع ما حقیقتِ خود را در « خود روشن ، و روشنائی

خود » از دست میدهیم . به همان شیوه ، مرزهای پایدار و ثابت روانی و فکری و هنری یك ملت ، با روشن ساختن « هویت آن ملت » ، گوهر آن ملت را تاریك و پنهان میسازند . هرچه این مرز ، قویتر و بلند تر و پهن تر میشود ، و احساس هویت را شدیدتر میسازد ، دامنه فراخ گوهر آن ملت را ناپیداتر و دورتر و بیگانه تر از او میسازد . « تجربه این تاریکی در روشنائی » و « جستجوی گشادگی در این تنگی » و « خواست تغییر در این ثبوت » ، راه او را به حقیقت باز میکند . هرجا که این مرزها ، آشفته و سائیده و کمرنگ و بیرنگ شدند ، هرجا که دیواره های مرز فروریختند ، امکان « تغییر مرز » ، پیدا میشود ، و طبعا این نامشخص بودن ، و متغیر بودن مرز ، احساس تاریکی میآورد . ولی هرکسی امکان آن را دارد که فقط در لحظه های « تحول خود » ، « حقیقت خود » را بشناسد . این شادی از برخورد با تاریکی ، و نفرت از روشنائی ، آغاز کشف حقیقت خود است . همینطور یك ملت در « آناتی که تغییر هویت میدهد » ، در آناتی که خودِ مشخص و ثابت ، ولی تنگ و افسرده اش را برای کشف هستی تاریکش ، رها میکند ، امکانات خود را در « گذشتن از مرزهای خود » ، « گذشتن از افکار و عقایدِ سنگواره شده خود » حس میکند . این گام نهادن از « خود » به « بیخودی » ، برای پیوستن دامنه ای تازه به « خود » ، این شکستن دیواره های خود ، برای گشودن و فراخ ساختن خود ، تجربه حقیقت در جنبش است . این پشت سر گذاشتن روشنی معرفت ، برای ماجراجوئی در تاریکیهائی که هر معرفتی در مرزبندیهایش ایجاد کرده است ، ردیابی حقیقتست .

* خود ، سطحیست که دیگران درمن ، در مرزبندی (مشخص سازی)من ، روشن میسازند .من ، دامنه ایست که از همه سو ، فشار دیگران را احساس میکند . از همه سو ، تنگ ساخته میشود ، ودرد میکشد . و در دیوار ساختن به دور خود ، از این فشار میکاهد و خود را از فشار ، رها میسازد . ولی از این رویه ، هرچه من پائین تر به ژرف میروم ، این احساس

مرز و روشنی و تنگی، میکاهد . هنگامی که این ژرفها در سخن ، سرازیر میشوند ، سخنی از« من » ، نیست . ژرف تاریك من ، چیزی جزآن میگوید که خود ، بزبان میآورد . در ژرف یافتن که « چیزی جز گذشتن از تنگنای روشن خود ، به ژرفِ گشوده و تاریكِ بیخود » نیست ، سخن ، پهنا میگیرد . ما نند اینکه از این ژرفا تاریخِ سده ها ، یا قومی و ملتی در کلش گویا میشوند ،و صدای خود ، در میان آنان ، گم و ناچیز میشود . در « بیخود » ، **ما ئی سخن میگوید** ، و لی در خود ، فقط من ، سخن میگوید . و هر منی در آناتی ، ناگهان از « خود » در« بیخود » ، غایب میشود ، و احساس میکند که آنچه بزبان خودش آمده است، ازهمه است .
واین به هم آمیختگی « من و ما » ، سبب میشود که انسان ، بسیاری از گفته ها و مقاصد و اغراض خود را ، به آن مای ناشناس نسبت بدهد .

* یادگارِ واقعی ، آن کارو اندیشه و اثریست که هرچه بیشتر بماند ، روشنتر و گسترده میشود . یادگار ، کاریست که در آغازِ پیدایش ، هنوز ناگویا و ناشناس و ناگسترده است . در گذشت زمان ، کم کم میروید و میشکوفد و میگسترد و بارور میشود . کاری که برای یادگار میکنیم و فکری که برای یادگار میاندیشیم ، ویژگیِ تخمه را دارد . یادگار ، اندیشه و کاری نیست که در گذشت زمان همیشه همان « بماند » ، بلکه در گذشتِ زمان ، گوهر خودرا در چهره های گوناگون نمودار سازد . ولی ما رابطه خود را با « کاری که ارزش یادگاری » داشته باشد، از دست داده ایم . چنین کاری ، پاداش روشن و نقد ندارد ، چون در زمان پیدایش ، هنوز آن پیامدی را ندارد که فوری دیده و سنجیده شود و پاداش داده شود . و کاری که برای پاداش نقد (برای مزد فوری)، انجام داده میشود ، بُعد زمان و آینده ندارد . آنکه کارهای یادگاری میکنند ، در اثر تاریکی که آنرا پوشانیده ، انتظار و چشمداشت پاداش ندارد . یادگار ، کاریست که در آینده ، زنده و پویا و باز خواهد شد .

* کنجکاو، محو و خیره تماشای « آنچه در صحنه نمایش باید روی بدهد » نمیشود ، بلکه میخواهد ، آنچه را در صحنه نمایش ، در کنار ، در گوشه ، در درزها و شکافهای میان نمایشها ، نا خواسته روی میدهد ، بجوید تا از آن رویدادهای گوشه ای و کنجی و کناره ای (حاشیه ای) ، به رویدادهای پشت پرده پی ببرد . در هر رویداد و عمل و فکری ، صحنه ای که چشمگیر است ، گوشه ها و درزها و کناره هارا از دید میاندازد . چشم را از « آنچه جلب نظر میکند » ، به « آنچه جلب نظر نمیکند » انداختن ، یا از « گستره پر زرق و برق » ، به « نقطه های ناچیز و کوچك ، که از نظر دورافتاده و دور افکنده شده ، انداختن » کنجکاویست . کنجکاوی ، نماندن در میان دیدنی ها ، و رفتن به گوشه ، و به مرز دیدنیهاست . در هر رویدادی و فکری و احساسی ، یك گستره چشمگیر مرکزیست که دیده مارا به خودش میخواند و مارا سرگرم خود میسازد ، و گوشه ها و کنجهایشان نا دیده میسازد . و کنجکاو، نگریستن به این کنجها را ، مهمتر از محو شدن در آن « گستره مرکزی و چشمگیر » میشمارد . کنجها ، برای او تماشائی ترند .

* شناخته بودن در اجتماع ، همیشه شادی آور است . اجتماع کسی را میشناسد که ویژگیهائی از او ،چشمگیر در برابر دید همه است . ولی برای کشف حقیقت ، باید ماجرای پرخطر در دل تاریکیهارا به خود خرید ، و حتی از آن لذت برد . گام نهادن در « دامنه تاریك جستجو » ، انسان را از دید شناسندگان و تماشاگران، پنهان میسازد ، و تا آنجا که این راه پیمائی در تاریکی را دنبال میکند ، ناشناس میماند . اگر کامیابی از « شناخته شدن اجتماعی » ، ارزشمند تر باشد که « کامیابی از راهپیمائی در تاریکی جستجو» ، جوینده از سیر جویندگی ، دست میکشد . شناخت حقیقت متلازم با ناشناس ماندن حقیقتجو هست . آنکه حقیقت میجوید ، ناشناس میماند . برای لذت بردن از شناخته شدن ، باید در سیر حقیقتجوئی ، توقف کرد .

* این چیست ؟ آن چیست ؟ زندگی چیست ؟ جهان چیست ؟ من چیستم ؟ چرا ما چنین پرسشهائی میکنیم ؟ و یا بالاخره چرا ما میپرسیم ؟ چه هنگامی آغاز به پرسیدن میکنیم ؟ ازسوئی، دگرگون شدن و گوناگونی چیزها، چنان مارا گیج وپریشان و سرگردان میسازند، که ما فقط میخواهیم به چیزی ، اطمینان کنیم ، و این موقعی امکان پذیر است که چیزی را بیابیم که دگرگون ناپذیر (ثابت) باشد . هرچیزی که « هماره همان هست که بو د » ، نگرانی از اینکه فردا و پس فردا چیز دیگر خواهد بود ، از دل ما زدوده میشود، و میتوانیم همیشه روی آن حساب کنیم . پس در پرسشِ چیست ؟ ، هستیِ یك چیز ،همان اجزاء ثابت و دگرگون ناپذیر و سخت ، درآن چیز هستند .

در واقع ، « هستی » ، عبارت از استخوان بندی آن چیز است. آنچه در يك چیز، دگر گون نمیشود ، چیزهائی هستند که همیشه، همانند که بودند . پس ما در پرسشِ چیست؟ (چه هست ؟) ، در پی « **هماره همان ها** » هستیم . پرسش ، پاسخ به نیاز بنیادی ما را که رهائی از سرگردانی و گیجی و پریشانی و نا اطمینانی هست ، میجوید . ولی استخوان بندی هر چیزی ، بخشِ کم جان ، یابی جان ،وبی جنبشِ آن چیز است . بخشی است که کمتر از باز مانده بخشها ، آهسته تر تغییر می پذیرد ، یا بخشی است که هیچ تغییر نمیپذیرد . درواقع ، بخش مرده آن چیز است . آنچه از هرچیز زنده ، باقی میماند (همیشه همان میماند) ، استخوانش هست . پس پایدارترین قسمت هرچیز ،مرده وبی جانست . **جاویدان بودن با مرده بودن ، ازهم جدا ناپذیرند . چیزی که مرده است ، جاویدان است .**

ولی از سوئی دیگر، همان پرسشِ چیست ؟ در پیِ برخوردِ به شگفتی هست ، انسان نیاز به « در شگفت آمدنِ همیشگی » دارد .انسان ، از يك رویداد ناگهانی که چشم براهش نیست ، به شگفت نمی آید ، بلکه در گوهرش ، نیاز به شگفت آمدن دارد . شگفتی ، نیازِگوهری اوست . او ست که در پی شگفت

آور ها میرود و میدود و می یابد . و از شگفت آمدنِ آن به آن در هر چیزی ، کام میبرد .چون او از خود ، یقین دارد ، و یقین در او میجوشد ، چیزِ سفت و سختی را که پایدار و استوار است نمیجوید، که به آن پشت کند، یا فرازِ آن بایستد . چیز سفت و محکم ، همیشه همانست ، و شگفتی نمی آورد . او در هر چیزی ، افقی باز ، برای گشتن و ماجراجوئی میجوید . او در هر چیزی ، همیشه چیزی جز آن میجوید که آنی پیش در آن دیده و آزموده است . او در هر چیزی، « جز آن » میجوید که در پیش می یابد . برای اودر هر چیزی ، بیش از اندازه ، لایه های نهفته و پیش بینی ناشدنی هست ، که میتوان جست و یافت ، و هر لایه آن چیز، که پدیدار شود ، ازنو ، شگفت انگیز و بیگانه و تازه و آفریننده هست . پشت هر پدیده ای ، نا پدیدی هست که هنگامی پدیدار شد ، جز آنست که ما چشم براهش هستیم .پس پرسشِ چیست ، زندگی را درهر چیزی میجوید، ویا بسخنی دیگر « آنچه در هر چیز زنده و پویا و تازه هست » ، میجوید . و زنده ، همیشه تازه و جنبا ست . از هر چیزی ، پدیده ای تازه به تازه . برون میتازد . در این جا پرسش ، بیانِ نیاز ما ، به ماجراجوئی است . شادی بُردن و گَشتن ، در گمان و امکان و تنوع و کثرت است .« هستی » ، برای این پرسش ، اجزاء ثابت و « هماره همان » نیست که ملال آور و افسرده هستند ، بلکه « هم تاریخ گذشته و هم پیش بینی کردن آینده هر چیزی » هست . هستی هر چیزی ، هنگامی برای ما روشن میشود که دریابیم ۱ ـ چه بوده است ؟ ۲ ـ چرا اکنون این گونه شده است ؟ و ۳ ـ و گمان زدن اینکه پس از این چه خواهد بود ، یا چه میتواند باشد ؟ هستی ، طوماریست که در تاریخش ، گسترش آن راتا به حال میتوان دید ، و در آینده ، باید چشم به راه شگفت انگیزیهای آن بود که از تاریکی بیرون خواهند آمد . هستی ، گستردگی شگفت انگیز و تازه به تازه هر چیزی در زمانست . هستی ، گونه گونه شدنِ بی نهایت هر چیزی در زمانست . هستی ، زنجیره بی نهایتی از شگفتی ها است . چگونه یك چیز میتواند پیوند بی نهایت زنجیرهِ پدیده های متضاد به هم باشد ؟ هستی ، از یکسو

پیچیده در تاریکیهای تاریخست . هرچه گسترده و روشن میشود ، در پیمودن زمان ، دو باره ، مه آلوده و مبهم و تاریك میگردد . هر چه گسترده شد ، همیشه روشن نمی ماند ، بلکه همین بدیهی گرفتن روشنی او ، وخو گرفتن به آن، نا آگاهانه آنرا به دل تاریکی فرومیبرد . ومرز هر چیزی ، از سوئی نیز به تاریکی آینده میرسد، که هنوز گشوده نشده است . و در پیش بینی ، ما میخواهیم از شگفت انگیزی آن کاسته شود ، یا به سخنی دیگر ، هنگام پیدایش ، آنسان شگفت انگیز باشد که ما در آن فرو نمانیم . از « شگفتی، که انسان در آن فرومیماند » ، تا « شگفتی که انسان را آفریننده میسازد » ، یك گام فاصله هست ، ولی در میانش ، ورطه ایست سهمگین .

و این تحول رابطه ما با شگفت آوران ، تحول رابطه ایمان به تفکر است . همانچه در شگفت آوردنش ، در ما ، ایمان به خودش را میآفریند ، همان چیز در شگفت آوربودنش ، مارا به تفکر و آزادی از خود میانگیزاند .ما در پیش بینی های خود ، نمیتوانیم بکلی شگفت انگیزی را بزدائیم ، ولی میخواهیم که پیدایش ، در حد ی باشد که ما در برخورد با آن ، فرونمانیم و بتوانیم از پس آن بر آئیم . می بینیم که هر پرسشی ، زائیده از دو نیاز متضاد انسانست . هر پرسشی ، پیوند دو نیاز متضاد است . هر پرسشی ، تخمه ایست که در آن دونیاز متضاد ، در کنارهم و به هم پیچیده ، و در هم نهفته اند .

پس پرسیدن ، بیان دو نیاز متضاد در ما هست . یکی ، نیاز به اطمینان و مرگ(آنچه مرده است ، جاوید است ، اطمینان را در مرده و مرگ جستن) ، و دیگری نیاز به ماجراجوئی و نو خواهی و زندگی است (آنچه زنده است ، در یك آن است .ولی زندگی ، در آن و نقطه ، هیچ است) . انسان میتواند گاهی در پرسیدن ، درپی محافظه کاری برود ، و گاه در پی انقلاب .یکی در پرسیدن ، دنبال « همارِه همانها » میگردد ، ودیگری در پرسیدن بدنبال « همارِه نا همان ها » . یکی میکوشد همیشه یك چیز را با زور و فشار، همان نگاه دارد که هست . دیگری میکوشد ، همیشه هر چیزی ، جز آن بشود که هست، و آنرا به زور، به تغییر وادارد .یکی میپرسد تا به نقطه پایان برسد

، یکی میپرسد تا همیشه بجوید . و معرفت (بینش) ستیزش و آمیزش این دو نیاز ، در هر انسانی هست .

* در هر پرسشی ، دو نیازِ متضاد انسان ، هم در ستیزش و هم در آمیزش ، نمودار میگردند . یك نیاز در پرسشها ، چنان نمودار میگردد که « آنچه را هماره همانست » میجوید . در هر چیزی ، گوهری و ذاتی میجوید که برغم همه تغییرات ، همان میماند که هست . در میان چیزهای پراکنده و گوناگون ، نظمی واحد می یابد ، و میکوشد که همه آن چیزها را در آن نظم و وحدت ، یا حل کند ، یا در برابر آن نظم و وحدت ، آنهارا خوار و ناچیز بشمارد .بدینسان ، فردیت چیزها در برابر آن وحدت یا نظم ، هیچ بشمار میروند . این نیاز ، در پرسشها ، بدان میگراید که جزئیات ، نادیده گرفته شوند . پرسشهائی که « آنچه مهم و با ارزش » اند ، برگزیده میشوند ، تا رویدادها و پدیده های با اهمیت را پیش خود داشته باشد، و با یك نظر کلی و اجمالی ، همه رایکجا و در یك نگاه ببینند . همه را با یك نگاه ، در دید داشته باشد . این نیاز ، از سعادتی میپرسد که در هم آهنگیِ کل، امکان پذیر است . سعادت ، یك هم آهنگیِ در کل اجتماع یا بشریت یا یك ملت یا طبقه است . همه اعمال و افکار و احساسات یك انسان در سراسر عمر ، باهم یك سعادتند . سعادت ، در یك عمل یا یك فکر ، یا یك خیال نیست . سعادت ، در یك مقطع خاص تاریخی نیست . سعادت ، در یك فرد نیست ، بلکه در کل اجتماع هست ، در سراسر تاریخ یك ملت ، یا در کل زندگیِ یك فرد هست . این نیاز ، در پرسشها چنان طرح میگردد که « هستی » را در برون و فرازِ فرد ، میجوید . فرد ، فقط در کل هست . فرد ، فقط جزءِ یك کل هست . فرد ، در روابط و شرائط سیاسی یا اجتماعی یا اقتصادی یا حقوقیِ موجود در خارج از او ، هست . آزادی ، در نظم هست . فردیت در وحدت کل (اجتماع) ، وجود دارد . اندیشه از ماده هست . انسان ، از ایمان به چیزی ثابت و پایدار در وراء خودش هست : در ماده ، در ایده ، در خدا ،

در واقعیت ، در آرمان ، هست . این نیاز ، ازکمبودیهای انسان میتراود ، ولی انسان ، همزمان با کمبودیهایش ، بیش بودیهایش را نیز دارد . در این « بیش بودی ها » ، یقین از خود و به خود هست ، چنانکه در نیاز دیگر ، ایمان به دیگری ، به فراز خود ، به آنچه خارج ازاو، پایدار و استوار و سفت است (مرده است) محور کار است . در اینجا نیازیست که از یقین به خود ، ازبیش بودی خود، برمیخیزد . در آنجا، نیازی بود که از کمبود خود و « ایمان به دیگری » برای رفع کمبود خود ، برمیخاست . این نیاز در سرشاری و بیشبود ، در هر « کلی » ، زور و پرخاشگری می بیند . این نیاز ، در آزادی ، چکاد خود را درمی یابد . و هر نظمی را ، فرعِ آزادی میداند . دراینجا پرسش ، به فردیت هر چیزی ، روی میکند . همیشه بسراغ فردیت هر چیزی میرود . در هر چیزی به خودی خودش ، بی نهایت را می یابد. سعادت را در برخورد با هر چیزی و در هر آنی ، در می یابد . در هرآنی ، در هر نقطه ای ، سعادتی هست . هر چیزی را در « آن » ، باید شناخت . هر پدیده ای را در یکبارگیش ، در بی نظیر بودنش ، باید شناخت . او یقین از خودی دارد که با شادی میتواند خودرا در همه چیزها پخش کند . خودرا به هرچیزی بدهد ، و باز « باشد » . اخلاق برای او، معیارهائی هستند که آن به آن از خودش در هر هنگامی ، معین میگردند . در حالیکه نیاز دیگری ، یا سراغ گذشتگان یا پیشینه هائی را میگیرد که ازآن پیروی کند (معیار در خارج و از خارج نهاده و دیکته میشود) ، یادل به کششِ آرمانها و غایاتی می بندد که اورا به آینده میکشند .آن ، همیشه ، شکافی، تهی است ، ودر دوسوی این گودالِ تهیِ « آن » ، گذشته و آینده پُر شده است ، از این رو همیشه از« آن » ،میگریزد ، یا بسخنی دیگر ، همیشه کنون ، از او میگریزد . این نیاز ، زندگی را در « اکنون» ، نمی یابد . ولی اخلاقی که از یقین ازخود میجوشد ، در اکنون هست ، اکنونی که یك پیش آمد بی نظیر و یگانه و یکتا هست . بزرگواری برای او ، یك نیاز هست . دادن برای او ، برای تبادل نیست (برای ستاندن نیست) بلکه میدهد ، چون او خود ، نیاز به دهش دارد .در دادن ،

از بیشی خود ، از خودِ بیش شونده ، آزاد میشود . او نیاز به دادن دارد تا باشد . **نیاز به آفریدن دارد ، تا باشد** . او هست ، هنگامیکه بیافریند ، هنگامیکه دوست بدارد ، هنگامیکه ببخشد ، هنگامیکه نیکی بکند .

* ما می پنداریم که وقتی میپرسیم ، در پرسش ما ، نیاز ما ، یکراست و بی میانجی، بازمی تابد . یا به سخنی دیگر ، پرسش ما ، رابطه مستقیم و بی میانجی ، با نیاز ما دارد . دز پرسش ما ، نیاز ما ، بی هیچ کژ ی ، و بی کوچکشدگی و بزرگشدگی ، بی هیچ سبکشدگی یا سنگین شدگی هست . ولی ما کمتر ، نیاز خود را در تجربه ای مستقیم و بی میانجی درمی یابیم . **ما نیازهای خود را ، از راه پرسشهایمان میشناسیم** . در پرسیدن است که ، به نیاز خود ، آگاهی می یابیم . در پرسیدن ، نیاز ما ، گام به دامنه آگاهی میگذارد ، و با آمدن در صحنه آگاهی ، تغییر قیافه میدهد . نیازی که در صحنه آگاهی، واردشده است ، گریم (چهره آرائی) شده است . **پرسش ما ، همیشه « تأویل ویژه ایست از نیاز ما »** ، و هر نیازرا میتوان چندگونه تأویل کرد . پس پرسش ما ، نیاز مارا مسخ میسازد . نیاز ما ، در پرسش ما ، ریختار و کالبدی سفت و روشن پیدا میکند . از این رو می بینیم که پرسشِ بنیادی انسان ، جستجوی نیازهایش در زیر پوشش یا مسخ شدگی پرسش هایش هست . پرسش ها ی ما ، در آگاهی ما ، همیشه پیش از نیازهای ما ، پدیدار میشوند . و به نیازهای ما زور میورزند و چیره میشوند ، و به آنها ، جامه های دلبخواه خود را میپوشانند . مسئله ، پاسخ دادن به یك پرسش ، یا ارضاء یك پرسش نیست ، **بلکه کشف نیاز مجهول ، در زیر پرسشِ معلوم هست** . یافتن راه حل یك پرسش ، پاسخگوی نیاز حقیقی ما نیست ، بلکه کشف نیازی که زیر یك پرسش ، پوشیده و تاریك ساخته شده است ، بیش از پاسخ به آن سئوال ارزش دارد . پرسش ، برای پاسخ دادن نیست ، بلکه برای کشف نیاز از آن هست . پرسش ، تأویلیست از نیازما ، در آگاهی ما . ما این تضاد میان

پرسش و نیاز خود را ، هیچگاه نمیتوانیم بزدائیم . و ما در تاریخ چه بسا شاهد پاسخهای خردمندانه به پرسشها بوده ایم ، ولی با افسوس و دریغ می بینیم که آن پرسش ، از سر ، با سماجت خودرا طرح میکند . جستجوی نیاز در زیر پرده پرسش ، ارزشمندتر ازکوشش برای یا فتن پاسخی به آن پرسش است . چه بسا پرسشهای ما ، نیازهای مارا تاریک میسازند و میپوشانند .

* نیازی که از کمبودها بر میخیزند ، ضرورتِ «راستائی متصل » و « سوئی روشن و قاطع » را پدید میآورند . و پرسشهائی که تأویلگر این گونه نیازها هستند ، در پیِ جنبش فکری و تجربی با هدف میگردند ، که به هم زنجیره شده باشند . این گونه پرسشها ، « پیاپی بودن » و « راستا داشتن و سوی داشتن » را بودنی (ضروری) میسازند . نیازی که از بیش بودها بر میخیزد ، در « پرسشهایِ انگیزنده » ، فرومیریزند . فکر و روان و وجودِ انسان، با این پرسشها ، انگیخته میشوند . شگفت ، میانگیزد . وآنگاه ، فکر و روان و وجود را ، باید به حال خود گذاشت ، تا روز نامعلومی ، افکاری را که ما نمیتوانیم پیش بینی کنیم ، بزاید . با پرسشِ سوی دهنده ، تفکر، در « اجبار و ضرورت منطقی و روشی » میاندیشد . با پرسش انگیزنده ، تفکر ، از پرسش ، آبستن میشود و در خود فرومیرود ، و اندیشیدن با جنبشها و آزمونها روانی و وجودی ، آمیخته میشود و پیدایش فکر ، بگونه زایشی است ، نه منطقی و روشی که فقط با گستره آگاهی ما کار دارد .

البته این دو گونه ویژگیِ پرسش میتواند در یك پرسش ، جمع و باهم آمیخته باشند ، و گاهی این ویژگی اش کارآ گردد ، و گاهی ویژگی دیگرش ، کار گذار بشود . همچنین کوشیده میشود که یك ویژگی ، به سود ویژگی دیگر ، سرکوب گردد . افکاری که از « پرسش انگیزنده » ، پیدایش می یابند ، طبق انتظار نیستند ، و نمیتوان پیشاپیش آنهارا معین ساخت . این افکار ، همیشه در پیدایش ، شگفت انگیزند . و ریشه در سراسر وجود انسان دارند . در

حالیکه پرسشهای سوی دار ، جنبش تفکر را به دامنهِ آگاهبود میکشانند ، و سراسر حرکت در دامنه آگاهبود ، روی میدهد ، و پیوند خودرا از روان و وجود ، میکاهند .

در روش کورمالی در قطعات ، میتوان افکاری را به شکلِ پرسشهای انگیزنده ، رها کرد ، تا روان و وجود انسان ، ازآن آبستن شوند ، و آنهارابه خود گذاشت ، تا دوباره در نقطه ای سر برافرازند . در افکارِ سوی دهنده ، این « سوی دهندگی» در آغاز ، افکار را نظمی طبیعی میدهد ، ولی هرچه پیشتر میرود ، این نظم ، ساختگی تر میشود ، چون آن راستا و سو ، بر سراسر تجربیات و افکار بعدی که باید به رشته کشیده شوند ، زور و فشار وارد میآورند . و طبیعی بودنِ بهره نخستین ، حقانیت به ساختگی بودن بخش دیگر میدهد ، که در اثر عادت ، آن بهره ساختگی نیز ، طبیعی ساخته میشود (یك قسمت از هر نظام فکری ، ساختگیست) . در روشِ کورمالی ، باید هر فکری را در پایان ، به پرسش انگیزنده رسانید (معرفتی پخته است که به آسانی ، تبدیل شدنی به سئوالات باشد ، معرفت خام ، نمیتواند در خود ، تحمل پرسش را بکند) . هر اندیشه نیکی ، « میوه تخمه دار» است ، و پس از کامگیری از میوه ، تخمه اش ، در زمین تفکر کاشته میشود .

* **آنکه می پرسد ، همیشه از خود می پرسد** . خود ، در پرسش ، نیازهای خود را آگاهانه ، شکل و عبارت میدهد ، تا در عمل و واقعیت ، بتواند آنهارا برآورده کند . واو در هر پرسشی که از خود میکد ، پرسشی در زیر آن پرسش ، نهفته و ناگفته میماند . او در هر گونه پرسشی در باره جهان یا اجتماع ، ازخود نا آگاهانه میپرسد تو کیستی؟ تو چیستی ؟ و این پرسش ، در هر پرسشی ، هست . در پرسش از هر چیزی ، پرسش خود از خود ، که تو چیستی ، نهفته است ، گو آنکه در پاسخ دادن به پرسش نخست ، از پرسش دوم هم دور افتد . هنگامی میپرسد ، زندگی چیست ؟

جهان ، چیست ؟ زمان چیست ؟ حقیقت چیست ؟ همیشه این پرسش نا آگاهانه ، همزمان با آن ، نیز پرسیده میشود ، تو خود کیستی ؟
آنکه به هر پرسشی ، باید پاسخ بدهد و پا سخی بجوید ، خود ، برترین پرسش او هست . آنکه برای همه پرسشها ، پاسخ می یابد ، و در این پاسخها ، گام به گام ، خود را فراموش میکند . در پنهان ، خود ، همیشه پرسش ناگفته او میماند . از این رو برای رهائی از این بن بست که پاسخگوی به همه پرسشها ، خودِ پرسنده ، خودِ پرسشی هست ، میکوشد چیزی یا کسی را بگذارد که فراز پرسش باشد ، و وجودش ، نیاز به هیچگونه پرسش ندارد . انسان در آنجا ، دیگر دست از پرسیدن میکشد . ولی آنکه میپرسد ، خود ، همیشه برترین پرسش میماند ، و به رغم همه پاسخها ، همیشه پرسنده ، و همیشه پرسشی میماند .
تو چیستی ؟ که یك پرسش گوهری انسان از خود ش هست ، و با این پرسش ، انسان ، انسان میشود ، سپس تبدیل به فرمان خدایان یافته است ، که « خودرا بشناس » . و در فرمانِ خود را بشناس ، روندِ گوهری « از خود پرسیدن » که خودرا مسئولِ یافتن پاسخ میکند ، و بسوی جستن پاسخ از خود میکشاند ، ازآن زدوده شده است . انسان در پرسش ازخود ، که توچیستی ؟ نیاز گوهری و پوشیده و پادی (حاوی تضاد) خود را به عبارت میآورد ، و خودرا پای بندِ یافتن پاسخ به این پرسش میکند . یك پرسش واقعی ، هیچگاه دست از سر پرسنده بر نمیدارد .
در پرسشِ «تو چیستی ؟» ، دو پرسشِ گوناگون نهفته اند . یکی در پی شناختنِ خود هست ، و دیگری در پیِ « یافتن و آفریدن خود » هست . یکی بیان نیاز به « ماندن در یك خود » میباشد . نیاز به عینیت همیشگی خود ، با خود هست . نیاز به همیشه همان بودن . و در خود ، حقیقتی و گوهری و وجودی میجوید که همیشه همان است . و شناختنِ خود ، همیشه در پی شناختن این خودِ حقیقی است . او از « خود واقعی اش » نفرت دارد ، و به خود حقیقی اش ، هیچگاه نمیرسد ، ولی آن خودِ حقیقی اش ، اصل است .

پرسش دیگر ، در پیِ خود را یافتن ، یا خود شدن ، یا خود آفریدن هست . « همـان بودنِ خو د » را در تلاش برای عـینیت یافتن با دیگری ، مـیتـواند درهم فروشکند .

با « ازخود گذشتن » ، میکوشد که خودرا در انسانهای دیگر و چیزها و تجربه های دیگر ، بیابد . تلاش برای هر تجربه ای تازه ، تلاش برای از خود گذشتن و درهم فروریختن مرز خودیست که دارد . در هر چیزی و کسی دیگر ، تجربه و درکی تازه و دیگر از خود هم دارد . هر تجربه ای تازه از دیگری ، تجربه ای تازه از خود نیز هست ، و طبعا گذر از مرز پیشین خود ، و درهم فروشکستن خود است . در هر آنی خود را باکسی و چیزی از نو ، عینیت میدهد . این « همیشه ناهمانی » و هر آنی« همانباشی تازه با دیگری » ، خود زائیِ آن به آن میباشد . هر تجربه ای و درکی دیگر ، زایش تازه ای از خود میباشد .

و توچیستی؟ از یکسو در « خود همانیِ ابدی » ، پایدار شدن است ، و از سوئی ، همیشه ناهمان شدن با خود ، و هر آنی در دیگری ، زیستن و بودن است . و درواقع در این دو تلاش ، انسان ، نمیتواند پاسخ « تو چیستی ؟ » را بیـابد ، چون در تلاش برای شناختنِ خـودِ حقـیـقی ، یك خـودرا سنگ و مرده مـیسازد ، و معـرفت از خودی مرده و سنگواره دارد ، ودر تلاش برای پیوند دادن تجربیات آن به آنِ خود ، در عینیت های بیشمار، برای پیوند دادن آنها به هستی واحدی ، فرومیماند و گم میشود . توچیستی؟ از دو سو ، با دوگونه فریب روبرو میشود .

* در داستان کیومرث در شاهنامه ، رد پای « شیوه برخورد انسان ، با حقیقتِ زندگی » ، به جای مانده است . نخستین انسان ، کیـومرث ، از **فریب خوردن ، نمیترسد** . همچنین در در داستانِ جمشید می بینیم که او از برخورد با فریب ، نمی ترسد . او از ترس آنکه در نبرد با فریب ، شکست به خورد و بزیر آید ، به آموزه ای که دارای حقیقت یامعرفت باشد، پناه نمی برد . با ایمان آوردنِ به حقـیـقـتی ، خـودرا در برابر هر فـریبی، ایمن و گـزند نـاپذیر

نمیسازد . برای ایرانی ، فقط به شیوه پادی (ستیزش و آمیزش اضداد) ، میتوان به حقیقت رسید . حقیقت را فقط میتوان در گذشتن آن به آن از فریب ، و دچار شدن دو باره به فریب، یافت . فریب ، راه رسیدن به حقیقت است ، و اگر هزار بار نیز به حقیقتی برسیم ، باز برای رسیدن همان حقیقت ، باید با گذر از راه فریبی تازه ، آنرا کشف کنیم .برای انسان ، درجهان بینی ایرانی ، فریفته شدن ، یك روندِ همیشگی زندگی و آفرینش است ، که دلیرانه رو در روئی ِهمیشگی ِ با آن را می پذیرد . اهریمن ، که سر چشمه فریب است ، در هر پدیده ای (در هر احساسی ، در هر فکری ، در هر تجربه ای) ، دست دارد . و « واژونه کردن » ، همزمان با « کردن » است . اهریمن ، هم نیرو (نیروئی یکسان با اهورامزدا دارد) درآفرینندگی ، و همکار در آفرینش جهان است .و « خود را بستن » که ویژگی گوهری اهریمن است ، فریفتن است ، چون تنها پوشیدن و تاریك ساختن نیست ، بلکه سستی را زیر نیرومندی پنهان میکند ، بدی و کینه را زیر نیکی و مهر نهان میسازد . و بافتِ بنیادی فریب ، پادباشی و پاد اندیشی ، و پاد کاریِ اهریمن است (دیالکتیكِ وجودی ، دیالکتیك فکری ، ودیالکتیك عملی) .

اگر انسان ، توانائیِ « فریب زدائی اهریمن » را در هر برخوردی ، نداشت ، پس نیاز به حقیقتی قاطع و نهائی (یکبار برای همیشه) می یافت ، تا نخست به آن ایمان آورد ، وسپس با « سفت چسبیدن به آن حقیقت و معرفت » ، پیشا پیش از گزندِ هر فریبی که پیش میآمد ، آسیب نبیند . ولی وارونه این شیوه ، رسیدن به حقیقت ، روندیست که در پیکار همیشگی با فریبهای تازه به تازه اهریمن ، در واژونه گری اش ، ممکن میگردد . حقیقت ، روند وافریفتن فریفتنهاست .آنچه گشوده و گسترده میشود ، همیشه گشوده و گسترده نمی ماند ، بلکه از نو بشیوه ای دیگر ، به هم بسته میشود ، و انسان را میفریبد ، و باید باز، آنرا بشیوه ای دیگر باز از هم گشود . حقیقتی که در واژگونه

شدن ، فریب شده است ، باید از سر واژگونه ساخت ، تا آنرا دریافت . واین واژگونه سازیها ، هیچکدام یك عمل تکراری ومکانیکی و قالبی (کلیشه ای) نیست ، بلکه هم از اهریمن و هم از انسان ، عملی آفریننده و تازه هستند . هر چیزی ، هر احساسی ، هر فکری را میتوان هزارگونه واژگونه ساخت . یك فکر ، فقط یك ضد ندارد ، که بطور ماشینی ، بتوان آنرا واژگونه کرد ، بلکه هر واژونه کردنی ، یك آفرینش تازه است .و آموزه ای و پدیده ای که از این روند، مستثنی باشد ، نیست که در آن ، این فریب ، و امکان جنبش به سوی وافریفتن نباشد . وانسان ، در همان آغاز ، خودش به تنهائی ، بی یاوری کسی ، رویارو با اهریمن ایستاده است . هم در شاهنامه ، اهریمن بلافاصله در برابر کیومرث میایستد ، وهم در بندهشن ، انسان خودش رو د ر رو با اهریمن میباشد . **رسیدن به معرفتِ حقیقت ، فقط در گذشتن از درون فریب ها ممکن میگردد** ، واهریمن ، بی هیچ ایستی ، میفریبد (فریب میآفریند) . نخستین پرسش انسان اینست که درپس حقیقتی که من دل به آن سپرده ام ، چه فریبی هست ؟ **پدیده ای بی فریب نیست** . به آنچه نیاز هست ، دیده ایست که از تاریکیها ، زود بگذرد ، و پشتِ واقعیات را ببیند ، نه « ایمان به آموزه ای که دارای حقیقت مطلقست » و هیچگاه انسان را نمی فریبد . نخستین پرسش اینست که آنچه در پیش ما و در تجربه مستقیم ما هست ، فریب است ، ولی ماميتوانيم این فریب را کشف کنیم . همه جهان میفریبد ، ولی ما هم ، توانائی شناخت هر فریبی را داریم .

این چیست ؟ « آنچه هست » فریب است ، پس در پس این فریب چیست ؟ حقیقت را در پیکار با اهریمن (فریب) ، میتوان گام به گام و آن به آن ، کشف کرد ، و گام به گام و آن به آن ، دوباره از دست داد ، چون اهریمن نمیگذارد ، حقیقت یافته شده ، **همان بماند که هست (عینیت را نابود میسازد)** ، بلکه از سر، آن را فریب میسازد (واژگونه میسازد) . هستی و زندگی، به خودی خودش ، پرسشی و پرسش خیزند ، واین ویژگی را نمیتوان هیچگاه ازآن زدود . و نشان دادن اینکه انسان (پهلوان)

از هیچ گونه فریبی نمیترسد ، و آماده است که با هر فریبی در تصادفات زندگی ، روبرو شود ، موضوع بنیادی هفتخوان است ، تا نشان دهد که از هیچگونه فریبی نمیترسد . انسان ، از پادی بودنِ رویدادها و اندیشه ها نمیترسد ، و گمراه شدن ، ضرورتِ راه پیمودن است . این « ترس نداشتن از فریب ها ، و نترسیدن از فریب خوردن ها » ، برتر از روبروشدن با هر دشمنی است . در واقع پهلوان ، پس از گذر از این خوانها ، و روبرو شدن با فریبهای گوناگون ، و بی بیم بودن از آنها ست که آمادگی خود را با « ابر دشمنش ، دیو سپید » نشان میدهد . درواقع دیو سپید ، دیو است . بنا به کلیشهِ کلی ، هر دیوی ، سیاه است ، و فقط چهره این دیو هست که سپید میباشد (در بندهشن ، موی سرش سپید است) . همان پرواز جمشید بر دوش یا پشت اهریمن به آسمان ، باز نشان پادی بودن دیو است . واین ویژگیِ پادیِ دیو ی را نشان میدهد که پهلوان با او روبرو میشود . این جمعِ سیاهی با سپیدی ، تاریکی با روشنی است که میفریبد . در واقع واژه اندیشیدن ، که معنای ترسیدن را هم دارد ، گویای این سخنست که « به رغم ترس آور ها » ، انسان نمیترسد و می اندیشد . می اندیشد، در باره آنچه باید اندیشناك بود (از آن ترسید)و لی از او نمیاندیشد (ترس ندارد) . همچنین ، واژهِ « نگریستن » ، گویای آنست که « به رغم نگرانی ها » ، آمادهِ نگریستن هست . به رغم نگرانی ، می نگرد . به رغم ترسیدن ، میاندیشد .نگریستن و اندیشیدن ، یك کار و یك پیکار پهلوانیست . چون این فلسفه ایرانی بوده است که حقیقت را باید به رغم فریفته شدن ، جُست . بدبینی به چیزها ، در واقع بدبینی به خود بودن است . نیرومند به خود ، بدبین نیست ، و باور دارد که او ، توانائی دارد که با اهریمن و فریبهایش دست و پنجه نرم کند ، و با او همیشه گلاویز باشد . هرچیزی در وجود و طبعا زندگی ، پُرسشی است ، حتی معرفت به خودی خودش ، پُرسشی است ، و به همین روی ، واژه معرفت ، چیستا ست . واین بی هراسی انسان از آنجا سرچشمه میگیرد که کیومرث ، خود ، پادیست (او خود ، پیوند دو ضد است ، و پیوند دهنده اضداد است) . و فریب هم

، یك جنبش پادیست . و پاد اندیشی در برخورد با تجربهِ « فریب » ، آغاز میشود . برخورد به فریب ، استوار به یقین از خود ، و خوش بینی به آفرینندگی و تخمگی و خویشکاری (خویشکاری = فّر ، امروزه به غلط خویشکاری را به معنای وظیفه ، به کار میبرند) خودش هست . ما از چیزی میپرسیم که در ان ، اضداد ، به همدیگر استحاله می یابند . فریب و پرسش به هم گره خورده اند . ما از هرچیزی میپرسیم ، چون هر چیزی مارا میفریبد . ما از خدا میپرسیم ، چون اهریمن هر لحظه ، چهره اهورامزدا پیدا میکند . انسان به رغم این فریب ، میتواند خوش بزید ، و بهشت را بر روی زمین بیافریند . او پادکار است ، او میتواند دوزخ را تبدیل به بهشت کند ، او میتواند درد را تبدیل به شادی کند ، او میتواند کینه را تبدیل به مهر کند .

* آنچه زاینده و گسترنده و شکوفنده است ، هر چیزی را ، با ضدش میآفریند .اهریمن و اهورامزدا ، باهم زاده میشوند . ولی انسان ، در زادن هر تجربه ای با ضدش ، آن دورا باهم ، یکی میگیرد ، و یا باهم یکی میداند . یکی را همان دیگری میداند ، یکی را بجای دیگری میگیرد ، یکی را همانند دیگری ، می پندارد . حقیقت را با دروغ باهم میزاید ، ولی دروغ را عین حقیقت میداند . دروغ را در حقیقت ، نامعلوم و پوشیده و تاریك میسازد . ما در آغاز ، در هر تجربه از چیزها ، پنداری ، خیالی ، فریبی داریم . ما در آغازِ برخورد با هرچیزی ، می انگاریم (می پنداریم) ونمیاندیشیم ولی می پنداریم که میاندیشیم . تجربه مستقیم و بی میانجی ما از هر چیزی ، خود فریبی است . ما حقیقت آن چیز را ، در روءیا یا خیال یا پنداشتِ آن چیز ، می پوشانیم . همانسان حقیقت خود را در روء یا و خیال و پنداشتِ خود ازآن ، میپوشانیم و تاریك میسازیم . و حقیقت و فریب (روء یا ، پنداشت) را یکی میدانیم . ما با روءیا و فریب و پنداشت و خیال ، راه شناخت آن چیز را به خود می بندیم . و خیال و پنداشت و روءیای ما از هر چیزی ، مارا از شناخت آن چیز باز میدارد .ولی درست ما همین خیال و

پنداشت را ، عین حقیقت میدانیم . ولی انسان از خود فریبی اش ، خشمگین و برانگیخته میشود تا آنرا بزداید ، خود فریفتن در هر تجربه ای از چیزی ، بستن درون و گوهرِ آن چیز ، به خود است ، و زدودن آن فریب در هر تجربه ای ، گشودن آن چیز به خود است . بستن ، فریفتن است ، و گشودن ، حقیقت یابی است . پس ما در هر خیال و روء یا و پنداشتی از چیزها ، درون و هستیِ آنهارا به خود می بندیم ، ولی آنرا حقیقت میدانیم . و با نومیدی و خشم از فریب (عینیت دادن دروغ وخیال با حقیقت) ، مارا به بازکردن و گشودن ، میانگیزد ، وبی این نومیدی ناگهانی و خشم از فریب ، به بر انداختن خیال و دروغ و پنداشت بر نمیخیزیم . این خشم از « این همانی ها » که ما میان حقیقت و دروغ ، پدید آورده ایم و به حدی رسانیده ایم که دیگر در آن هیچ گونه ، دوئی نمی بینیم ، بلکه « این ، همان آن است » ، تبدیل به « یکی بودن بی دوئی » شده است ، مارا از فریب ، رهائی می بخشد .
فریب ، در واقع از« عینیت دادن دروغ با حقیقت » ، به « وحدت حقیقت » ، رسیده است ، از این رو بیدار شدن از فریب ، همیشه با درهم شکستن وحدت حقیقت ، و کشف تضاد و دوئی در حقیقت ممکن میگردد .

* پرسش اینکه حقیقت چیست ؟ (نیکی چیست ؟ انسان چیست ؟) نیاز واقعی ما را میپوشاند که در هر حقیقتی ، چقدر فریب هست ، و در هر فریبی ، چقدر حقیقت هست ؟ هر حقیقتی ، چگونه دروغ ساخته میشود ، چگونه میان آن دروغ و حقیقت ، عینیت داده میشود ، و چگونه به آن دروغ بنام حقیقت ، ایمان آورده میشود ؟
حقیقت ، برای ما پنداشتی است که در آن هیچگونه فریب نیست . ما با ایمان به چیزی به نام حقیقت ، ایمان پیدا میکنیم که از فریب برای همیشه رهائی یافته ایم . ولی آنچه ما « ایمان به حقیقت بودن آن داریم » ، به رغم ایمان ما ، دروغست . و هیچ فریبی نیست که تهی از حقیقت باشد . و مسئله بنیادی ما نیز اینست که در هر فریبی ، چقدر حقیقتست ؟ بطور مثال ، خود ، در

خود بودن ، عینیت با چیزی ثابت و استوار و پایدار می یابد ، و در « همیشه همان بودن » ، فریب میشود . تا ماندنی و جاوید و شناختنی شد ، دروغ میشود . وما آنرا خودِ حقیقی میدانیم . پس ، « از خود میگذرد » . خود ، خود را میگشاید و باز میکند و از خود (کالبد ثابت شده اش) فرامیریزد ، خود را از خود (در شکل ثابت و محدودی که به خود گرفته) رها و آزاد میسازد ، و غیر خود میشود . در تلاش برای عینیت یافتن با دیگری ، و دیگری شدن ، این بازبودن خود را در می یابد . گذشتن از مرزخود را درمی یابد . در روند دیگری شدن ، خود را « از خودی که تنگ و ثابت شده بود و دروغ شده بود ، نجات میدهد ، ولی به محض عینیت یافتن با دیگری ، و ماندن در دیگری ، دو باره فریب میشود . و فقط در لحظهِ دیگری **شدن** ، در آن لحظه ، از دام فریبی میگریزد . در باز بودن مداوم ، خود ، آزاد از فریب میماند . در دیگری شدن ، باز میشود و حقیقت میشود ، ولی فقط یك لحظه حقیقت است . چون به محض عینیت یافتن با دیگری ، بسته میشود و دروغ میشود و آن دروغ را ، به حقیقت اعتلاء میدهد . **برای رهائی از فریب ، باید همیشه « بشود »** ، همیشه به چیزی دیگر بپردازد و چیزی دیگر شود ، ولی از این جنبش ابدی باز و گشوده شدن ، ناخشنود میشود ، و راهی جز آن ندارد که در یك خود ، بماند و ایمان بیاورد که آن دروغ ، حقیقتست ، تا آرامش پیداکند . **حقیقت و فریب ، پاد همند** . وپرسش در باره حقیقت را بی پرسش در باره فریب ، نمیتوان طرح کرد . مسئله «حقیقت پاك و مطلق » ، بجای فریب ، یا فریب محض ، بجای حقیقت نیست ، بلکه ما « جنبش همیشگی میان دو ضدِ حقیقت و فریب » داریم . مسئله ، درك چگونگی ستیزش و آمیزش این دو ضد باهمست ، نه پاك ساختن حقیقت از دروغ و فریب . و مسئله حقیقت را بی مسئله فریب ، باید کنار گذاشت . **بی فریب ، حقیقت نیست** .

* هزاره ها ، حقیقت را در معرفتِ « آنچه جاویدانیست » میشد

یافت ، و در عصرما ، حقیقت را در معرفتِ « دگرگونیهای تاریخ » ، میتوان یافت . در گذشته ، معرفت را در جستن و کشف « ناشدنی ها و ناشونده ها » در هرچیزی ، میشد دانست . آنچه در هر چیزی « نمیشود » ، « همیشه همان میماند » ، جاوید است ، حقیقت بود ، و شناخت آن ناشونده ، شناخت حقیقی است . طبعا شناخت انسان ، شناخت روحش ، شناخت خدایش ، شناخت مطلق بود ، و طبعا شنا خت حقیقت ، شناختِ « سعادت ابدی » و « آخرت و ملکوت » بود . از این دید گاه ، شناختِ تغییرات را ، شناختِ شدنها و شونده ها را ، نمیشد شناخت ، نامید . از این دیدگاه ، تاریخ ، دارای هیچگونه ارزشی نبود ، و تاریخ نمیتوانست مارا هیچگاه به حقیقت برساند . فقط میشد یك عبرت اخلاقی از تاریخ گرفت که همه چیز در اجتماع ، فانیست . آنچه شناخت حقیقی بود ، شناخت ماوراء الطبیعه (متافیزیکی) بود . از این رو انسان ، میکوشید از « آنچه زیاد تغییر می یابد » ، که معمولا در رویه (سطح) هر چیزی ، روی میدهد ، یا بسخنی دیگر آنچه پدید است ، به آنچه کمتر و آهسته تر و پوشیده تر و تاریکتر و ژرفتر است دست بیابد ، که کمتر و آهسته تر تغییر می یابد ، تا کم کم به « آنچه هیچ تغییری در آن روی نمیدهد » ، که پنهانی ترین و ژرفترین و دسترسی نا پذیرترین بخش هر چیزیست ، برسد . بدینسان به مفهوم انتزاعی و کلی هر چیزی ، به ایده هر چیزی ، به مفهومِ روح در انسان ، و جاویدان بودن روح میرسید . واین کمبودهای انسانی بودند که نیاز به چنین حقایقی و روح و ایده داشتند . ولی بیش بودیهای انسانی ، چنین نیازی نداشتند . و در منشِ پهلوانی ، این ویژگی، برجسته و چشمگیر میشد . انسان نیرومند که پهلوان باشد ، حقیقت را در « معرفت جاویدها ، ماندنیها یا اصول و اید ه ها ی اخلاقی » نمیجست (اخلاق ، کلیشه های نیك و بد رفتاری نبود که باید همیشه ازآن یکنواخت، پیروی کرد) ، بلکه برای او « هنگام شناسی » و « شناخت آنی » ، معرفتِ حقیقی و اخلاق حقیقی بودند . حقیقت ، در شناختِ هر « هنگامی » ، و همگام شدن با کردار و گفتار و اندیشه با آن « هنگام »

بود . زندگی و کردار و اندیشیدنِ حقیقی ، همگام شدن با شناخت آن به آن بود (همگام = هنگام) .
این شناخت آذرخشیِ هنگام ، که معرفتِ حقیقت بود ، و هم آهنگ ساختن اندیشه و کردار و گفتار با آن ، در هر هنگامی ، برای پهلوان همان ارزشی را داشت که برای ما « تاریخ » دارد . برای ما ، « تاریخ در کلش » مارا به حقیقت میرساند . بیشبود و نیرومندی انسان ، باور دارد که نهفته ترین بخش هر چیزی را نمیشود همیشه پنهان و دور از دسترس و دید دیگران نگاه داشت . بالاخره در تاریخ هر چیزی ، آنچه نهفته در درون آنست ، پدیدار میشود ، و از آن چیز ، برون میتراود . از این رو حقیقت هر چیزی ، در تاریخِ شدنها ی او ، در تاریخِ آنچه او کرده و گفته و اندیشیده است ، پدیدار میشود . تاریخ هر چیزی و هر کسی و هر ملتی ، حقیقت آن چیز یا آن کس یا آن ملت هست . واگر باز ، در پیِ بخش ثابت و تغییر ناپذیر این شدنها برویم ، در خطوط برجسته و چشمگیرِ روند تغییرات ، یا قانونمندیهای آن ، حقیقت آن چیز یا کس یا ملت هست . واین دو گونه معرفتِ متضاد ، معرفت متافیزیکی ، و معرفت تاریخی (که محصول تفکرات دوسه قرن اخیر است) ، با آنکه بسیار دور ازهم گسترش یافته اند ، ولی با هم در انسان در کارند . در واقع معرفت تاریخی ، معرفتیست که بنیاد عمل و اقدام سیاسی میگردد . عمل و اقدام سیاسی امروزه ، نیاز به معرفت تاریخی دارد . در حالیکه عمل و اقدام پهلوان ، نیاز به « هنگام شناسی » ، نیاز به « شناخت آذرخشی » داشت . و شناخت آذرخشی ، دیدن از دور و از درون تاریکیها و تند بود . انسان ، زمان آن را نداشت که عمل و اقدام را به فردا بیندازد ، تا « کل گسترده را در پیش خود داشته باشد » . امروزه که برای ما تاریخ ، برای دسترسی به معرفت حقیقت، بر ترین ارزش را یافته است ، و معرفت آذرخشی (هنگام شناسی) با هزاران ویژگیهای تئولوژیکیِ وحی دینی ، آلوده شده است ، **معرفت آذرخشیِ پهلوانی** ، چیزی موهوم و خوار و غیر قابل اعتبار ، شناخته شده است . این دوشناخت متضاد ، هردو نقاط

ضعف و قدرت خود را دارند ، و در آمیختن آن دو باهمست که میتوان مسئله حقیقت را از نو طرح کرد .

* مفهوم نیکی ، در روان و اندیشه ایرانی ، ویژگی یادی خود را داشته است . از چیزهای شگفت انگیز برای ایرانی آن بود که ، « کردار » ، بیش از « کننده » ، میزید و پایدار میماند . درختی که میکارد ، خانه ای که میسازد ، فرزندی که میآورد ، پس از او نیز ، میمانند . او به چنین کارها و کردارهائی از خود ، رشك میبرد .از این رو آن کارها و کردارها ، که از انسان سر میزنند و با او نمی میرند ، نیك بودند . کاری که بر ضد مرگ بود ، و هماره بر مرگ، چیره میشد ، نیك بود . آنچه از من ، در کردار و گفتار و اندیشه ، در گیتی میماند ، آن کردار و گفتار و اندیشه ، نیکست . او ، نه خودش (شخص خودش) ، بلکه در کرده اش ، همیشه در گیتی میماند . کردار و گفتار و اندیشه نیك ، تخمه ای هستند که او میکارد ، و تخمه ، طبق تفکر اسطوره ای ایران ، جاوید (نامردنی در گیتی) است ، یا به سخنی دیگر ، هماره درگیتی در رستاخیز است . امرداد ، جاوید ماندنِ خود ، جاوید ماندن شخص یا روح نبود ، بلکه رستاخیز تخمه ای کردار و گفتار و اندیشه هرکسی بود که همیشه از نو میروئید (رستاخیز بنا به عقیده مسیحیت و اسلام رویدادیست در پایان و یکباره ، ولی در ایران پیش از زرتشت ، یك رویداد تکراری و پی درپی در گیتی بود) . در واقع ، کردار و گفتار و اندیشه نیك ، مرگ را « یکبار برای همیشه » پشت سر نمیگذاشت ، بلکه اهریمن همیشه اورا دچار نیستی و مرگ میکرد ، ولی برغم اهریمن و نابودی خواهیش ، تخمه او بجای میماند و از سر میروئید . در واقع اجتماع ، زمینه قابل اطمینانی برای رستاخیز ابدی گفتار و کردار و اندیشه نیك بود . بقای رستاخیزیِ (آونگیدن میان روئیدن و مردن) کردار ، اصل بود ، نه بقای شخص ، پس از مرگ (در روح) ، که آهسته آهسته در تئولوژیِ زرتشتیگری پا به میدان گذاشت . و به عقب انداختن پاداش عمل به ابدیت

روح ، همیشه نشان « نداشتن اطمینان به اجتماع ، و بدبینی به اجتماع در شناختن نیکی ، و طبعا نشناختن سود و هدف خود بود » .

* آزمونهای بنیادین انسان ، پادی هستند . این گونه تجربیات ، در یك کلمه یا دریك مفهوم و یا در یك تصویر ، گنجاندنی و گنجیدنی نیستند ، بلکه در دو کلمه یا دو مفهوم یا دو تصویرِ متضاد ، ریخت (شکل) می یابند .
و این تجربیات را نمیتوان ، هیچگاه به یك مفهوم یا یك تصویر یا یك کلمه ، کاهش داد . از این رو ، در نفیِ یك مفهوم ، بایسته میشود که در خودِ مفهومِ ضدش ، در دم ، شکافی بیفتد ، و به دوضد ، از هم پاره گردد .
نفیِ یك مفهوم ، راه شکاف خوردنِ مفهوم واژگونه اش را به دوضد، باز میکند . و تلاش برای وحدت یافتن ، در نابود ساختن ضد (نا بود ساختن عاطفه ضد ، ارزش ضد ، ایده آل ضد ، ملت ضد ، امت ضد ، طبقه ضد ، حزب ضد ...) سبب میشود که در درونِ خودش ، ضدش را بیابد . تضاد درونی ، جای تضاد خارجی را میگیرد (کافر و مشرك را نابود میسازد ، و لی در خودش مرتد و رافضی پیدایش می یابد . طبقه سرمایه دار را از بین میبرد ، درخودش طبقه ای با ساختاری دیگر،پیدایش می یابد . در آگاهی یافتن از هر تجربه ای بنیادی ، دومفهوم گوناگون ، باهم پیدایش می یابند . این دومفهوم ، همانسان که برای مشخص شدن بیشتر از همدیگر ، به دومفهوم متضاد باهم ، رانده میشوند (رانش به تضاد) ، همانسان همزمان با این جنبش ، جنبشی کششی میان آن دو در کار است ، که آنهارا با هم یگانه سازد ، و آن گوناگونی را بزداید ، وبجای آن دومفهوم ، یك مفهوم بنهد ، واین ویژگی پادیِ این تجربیات بنیادیست . مثلا از تجربه ای بنیادی در انسان ، دو مفهومِ حقیقت و فریب ، باهم یکجا پیدایش می یابند .
وازآنجاکه هستی انسان ، لایه های گوناگون دارد ، طبعا این تجربه بنیادین در یافتن ریختِ (شکل) پادی ، در همه لایه ها ی گوناگون ، کنش و

واکنشهای گوناگون دارد . و درك تضادِ مفاهیم از (۱)یك سو ، در یك تجربه ، در آگاهی و فکر ، (۲) از سوئی ریختی دیگر در « روان » ، (۳) و از سوئی ریختی دیگر در « درونمایه انسان (آنچه را عرفا میانه = بیخودی ، میخواندند ، و آنچه پیش از زرتشت ، مینو می نامیدند و انگرا مینو و سپنتامینو ، همان تجربیات ژرف مایه ای درونی بودند » ، جنبشهای گوناگونی پدید میآورد .

و پاد اندیشی ، تنها در دامنه فکر و آگاهی نمی ماند ، و به « تنش های روانی » ، و « واژونه باشی درون مایه ای یا مینوئی » میکشد . و کارگذاری آن در روان ، و یا در درونمایه انسان ، ولو نا آگاهانه هم باشد ، ولی سبب جنبشهائی تازه از ژرفِ روان یا از درونمایه (مینو) ، به دامنه آگاهی و فکر میگردد .

این « رانشِ مفاهیم به تضاد » ، با «کشش اضداد ، به همانشوی » همزمانند .هرتجربه بنیادی ، سرشارتر ازآنست که بتواند در یك کلمه یا مفهوم یا تصویر ، گنجانده شود ، ولی به رغم پاره شدن در دوتصویر یا دومفهوم یا دو واژه متضاد ، باز میخواهند یگانگی آن آزمون را نگاه دارند . در تجربه های بنیادین انسان ، دوتصویرِ خود و خدا ، یا دو مفهومِ حقیقت و فریب (دروغ)با هم پیدایش یافتند . و ما در زبان فارسی ، این یکی بود ن تجربه را برغم ریختیابی در مفاهیمِ متضاد ، در ریشهِ مشتركِ واژه « خود و خدا » می یابیم . « خدا » و « خود » ، هر دو، دو تصویر ، برای یافتنِ یك تجربه بنیادیِ انسان هستند .

وقتی در تجربه ها انسانی ، مفهوم خود و خدا ، با هم ناسازگار و ناهمخوان شدند ، رانش آنها به تضاد ، آغاز گردید ، و درپایان ، در بسیاری از ادیان ، خدا و خود ، مفاهیم متضاد باهم ، « شدند » .

وطبعا کشش این دو اضداد ، به همانشوی (عینیت) ، شتاب و افزایش گرفت . و این کشش به سوی عینیت ، مسئله آفرین شد . چون مساوی شدن و عینیت یافتن دوضد با همدیگر ، امکانات گوناگون دارد .و در این مورد ،یا

باید انسان ، خدا شود ، و یا خدا باید ، انسان شود .
خدا شدنِ انسان ، یا مسئله حلول انسان در خدا را پیش میآورد . یا اگر این خدا شدن ، فقط تمثیلی باشد ، نه وجودی ، آنگاه انسان در اخلاق و زهد و طاعات دینی و ریاضتهای صوفیانه ، آنچه غیر خدائیست در خود ، از خود پاك میکند (آنچه نا خدائیست در خود میزداید) .یا خدا باید انسان بشود . واین یا مسئله هبوط و نزول را پیش میآورد ، یا مسئله ظهور (بازتاب خدا بطور استثنائی و انتخابی ، مانند بازتابِ نور در آئینه ای ویژه) .
ولی اگر ژرف نگریسته شود ، مسئله « کشش دو ضد به هم ، ورانش دوضد از همدیگر » ، دامنه فکر و مفاهیم را ترك میکنند . مسئله ، به دامنه روان و دروغمایه (مینوی انسان) جابجا میگردد . در حالیکه این مسئله ، اگر در تفکر بماند ، شوندِ دیگری می یابد .
مسئله این میشود که ما میتوانیم « بجای آنکه به معرفتِ خدا » بپردازیم ، میتوانیم به « معرفت انسان » بپردازیم . معرفت انسان ، همانند معرفت خدا ، با ارزش میشود . درشناخت انسان ، میتوان « خدائی » را یافت . بجای آنکه در خدا ، بیندیشی ، در انسان بیندیش . یا به سخنی دیگر ، بجای کلام (خداشناسی) ، انسان شناسی گذارده میشود . از سوئی ، معرفت خدا ، گنجینه ای برای شناختِ انسان میگردد . تئولوژی (ایزد شناسی) ، بحثی دینی و در حلقه آخوندها نمی ماند ، بلکه میدان بررسی و پژوهش انسان میگردد .مسئله « خداچیست ؟ » ، تبدیل میشود به « انسان چیست ؟ » . خدا ، با ارزشترین وجود شناختنی ، و شناختش ، ارزشمندترین شناختست . پس در این عینیت (همانشوی و همانباشی) ، انسان برای شناخت ، برترین اهمیت و ارزش را می یابد .
از سوئی ، انسان ، دامنه ای در وجودش دارد که خدائیست ، مجهول و تاریك و ناشناختنی است . انسان را نمیتوان به « شیئیِ کاملا شناختنی » ، کاهش داد . از پدیده های شناختنیِ انسان ، پدیده های ناشناختنی انسان ، دور میشوند ، و ضد پدیده های شناختنی او میشوند، و لی همیشه کشش به

یگانه شدن با آن پدیده ها دارند .

این « گذر تاریخی از خداشناسی به انسان شناسی » ، یك ضرورت تحولی در روان انسان ، و در درونمایه ِ انسان » میباشد . و پیدایش انسانی که انا الحق بگوید ، از پیدایش « اندیشه ِهیچ بودن انسان ، در پیش ِ خدا » ، جدا ناپذیر است ، وآن کشش و این رانش ، دو روند متلازم باهمند .

* « خود » ، دامنه ای از هستی ما نیست که همیشه در دسترس ما بوده باشد، بلکه ، خود ، همیشه جُستنی است . فقط احتمال آن میرود که ناگهان انسان ، خود را بیابد ، یا با خود ، مثل یك شهاب ، برخورد کند .خود ، نزدیکترین چیز به ما ، ولی دشوارترین چیز در شناختن و یافتن برای ماست .

داستان کیکاوس، و پروازش به آسمان ، نماد معرفت این گونه ِ پدیده هاست . در داستان پرواز کیکاوس ، آنچه عقابها به آنها میخواهند برسند ، پیش نوك آنها ، نهاده شده است ، ولی برای رسیدن به آنها ، همه آسمانهارا می پیمایند ، و هیچگاه به آن نمیرسند . واین « بی نهایت نزدیك بودن » ، و لی « نا رسیدنی بودن » ، نماد همه معرفتهای ژرف ، در باره انسان هستند . نزدیکترین چیزها در وجود ، دورترین چیزها در معرفت ، هستند . این بود که تجربه خدا ، از تجربه خود ، جدا ناپذیر بود . در تلاش برای شناخت خود که بسیار نزدیك می نمود ، به آسمان میرفت ، ولی به آن نمیرسید . به همان خود بسیار نزدیکش ، در بی نهایت دورها و بلندیها نیز نمیتوانست برسد . خود ، خدائی میشد . حقیقت ، بی نهایت نزدیك است ، و لی این نزدیکی مارا میفریبد ، و درتلاش برای رسیدن به آن درمی یابیم که یك نقطه فاصله ، در واقع ، بی نهایت است . بی میانجی و مستقیم بودن تجربه ما از هر حقیقتی ، مارا میفریبد . میان ما و حقیقت (یا خود) در همان فاصله یك نقطه ، بی نهایت ، نهفته است . نقطه ، مارا میفریبد .دامنه ای از هستی ما ، که برترین مایه هستی ماست ، وما از «آن » است که مائیم ، همیشه از دسترس

شناختِ ما دور « میشود » . همان اندازه که ما بسوی آن پرواز میکنیم ، همان اندازه ، اورا از ما دور میسازد . « آنچه در دست رس معرفت ماست ، و میتوان آنرا به آسانی شناخت » ، آن ، خودِ حقیقی مانیست .
ما « پیرامون هستی خود » را ، بهتر میشناسیم ، وهرچه به میانه هستی خود نزدیکتر میشویم ، درست این میانه ، دسترسی ناپذیر تر میشود . بیشترین ارزش را به این « پدیده های گریزنده و تصرف ناپذیر و برق آسای خود دادن » ، سبب میشود که ما « هستی زود شناختنی و روشنتر و معلوم تر خودرا » ، کمتر ارزش بدهیم . شاید بتوان گفت که اندرز خدای یونان که « خود را بشناس » ، یك نیشخند لطیف بوده است . چون همیشه « درآنچه ما میشناسیم » ، خود ، درآن نیست ، یا خود ، از آن گریخته است .
آنچه ما در مشت خود میفشریم ، خود نیست ، بلکه دراین میان ، خود ، ازمیان انگشتان ما بیرون لغزیده است . ودرست همین تجربه که درهستی ما ، بهترین بهره اش ، ازمیان انگشتانِ معرفتی ما میگریزد ، « خدا » نامیده شده است .

* خودی ، که در روی آوردن و پرداختن به هر رویدادی و عملی و اندیشه ای و پدیده ای ، پاره پاره ، یا بریده بریده ، و در تکباشه هایِ مه آلوده ، دریافته میشود ، همیشه در این تویه ها (محتویات) ، غرق و ناپیدا میشود .
« خود » در این رویکردها به محتویاتِ (تویه های) هر پدیده و پیش آمدی ، با آنکه ، واقعیت می یابد ، ولی گم میشود . و « خود » ، در ساختن وحدتی از کل این تجربیات ، میتواند به « آگاهی » آورده شود .
ولی برای ساختن وحدتی و کلی از این تجربیاتِ پراکنده و پریشان و فراوان ، فقط با قربانی کردن برخی از تجربیات ، و با مسخ سازی بسیاری از تجربیات ، و تراشیدن و تنگساختن برخی دیگر از تجربیات ، ممکن میگردد .
بنا براین « رویکرد انسان به تویه هایِ پدیده ها و پیش آمدها ، در تضاد با

« تلاش برای کل ، و وحدت ساختن از آن محتویات یا از آن تجربیات » ، واقع میشود . دریافت بی میانجی و سر راست تویه رویدادها و پدیده ها ، با ابهام و مسخ شدگی و مه آلودگی آنها در یك کل ، که متناظر با تجربه « خود » می باشد ، رویاروست . خود ، در روی آوردن به پدیده ها و پیش آمدها ، و « خودسپاری به پدیده ها و پیش آمدها » پاره پاره و بریده بریده ، واقعیت می یابد ، ولی در آن پدیده ها و پیش آمدها نیز گم میشود ، و در باز سازی آنها دریك کل و یا یك وحدت فراگیر آن تجربیات ، امکان دست یابی و تجربه مستقیم آن هست ، ولی هرگونه « کلّی » ، ساختگیست . هرجزئی در این کل ، برای هم آهنگ سازی ، دست کاری شده است ، و طبعا مسخ گردیده است ، و گوهر اصلی خود را از دست داده است . اینست که باز ، خودی که باید در یك وحدت (کل ساخته از تجربیات) ، به آگاهی برسد ، در هاله ای مه آلوده ، میماند .این « تجربیات تنگ افتاده و دست کاری شده و دربند افتاده ، و ازهمه سو تراش خورده » ، باید دو باره از این کل ، پاره پاره شوند ، واز بند آن کل ، آزاد گردند ، تا باز به اصالت تجربیشان بازگردند .

اینست که همه ادیان و دستگاههای فلسفی و جهان بینی ها ، کل ها و دستگاههائی هستند که در باهم سازگار ساختن تجربیات انسانی ، وحدتی مه آلوده از معرفت خود که متناظر با « خودِ انسانی » است ، فراهم آورده اند . ولی این وحدت و کلِ معرفتی ، به بهای « تغییر شکل دادن بنیادی، به هر تجربه مستقیم و بی میانجی » ، خریداری شده است . آن تجربیات مستقیم و بی میانجی ، تا اصالت خودرا با سرسختی نگاه میدارند ، راه را به یك وحدت در کل ، می بندند . وانسان ، ازکمبود خود (بشکل یك وحدت) ، درد میبرد ، و با داشتن چنین کل ها و دستگاههائی ، همه تجربیات اصیل خود را گم میکند .هرچند آنها یك دستگاه و کل معرفتی از تجربیات خود ، و وحدتی از خود دارند ، ولی همه تجربیات در به هم پیوستن ، گوهر و اصالت خود را از دست داده اند .

معرفت ما و خودما ، به بهایِ بسیار گرانِ « مسخ سازی تجربیات » ،

خریداری شده اند . و ازخودی که در هزاران پاره ، واقعیت یافته بود ، دور میافتیم ، ولی وحدتش ، در مهی ، همیشه پیش چشم ما حاضر است ، ولی برایمان هیچگاه ، روشن و پدیدار نمیگردد . اینست که انسان برای دست یافتن به خود ، ضرورت یك کل معرفتی (دریك دین ، یا در یك مکتب فلسفی یا دریك جهان بینی) را هر لحظه ، با عذاب درونی درمی یابد .

* همه ِ ورآیندهای درونی (ورآمدن = تخمیر) چه فکری و چه روانی و چه بن مایه ای ، میتوانند در برون ، ریختی(شکلی) پیداکنند . یك کار هنرمند ، با روند درونی هنرمندانه فرق دارد . در **هنگام آفریدن ِ** یك اثر هنری ، میان اثر و هنرمند (آن ورآیند و شوند تخیل یا تفکر)، عینیت هست . ولی پس از پیدایش اثر ، اختلاف میان اثر و هنرمند ، نمودار میشود ، با آنکه هنرمند، هنوز خودرا با آن عینیت بدهد . اگرچه یك عمل ، با کننده عمل (با ورآیندهای روانی اش) یا فکری که یك متفکر اندیشیده ، با ورآیند تفکرش ، در برهه ای کوتاه با هم ، عینیت داشته باشند ، پس از پیدایش ، اختلاف میان آندو ، نمودار میگردد .ودر متضاد شدن باهم ، آنها اوج تمایز را ازهم پیدامیکنند .

بطور نمونه ، ورآیند تفکر ، هنگامی ریخت ِثابتی به خود گرفت ، و یك دستگاه فکری شد ، این « فکر ِکه به خود ریختی گرفته » ، جز آن تفکر است . و ورآیند تفکر ، فقط درهمان آن ِویژه ، با آفریده و زائیده اش ، عینیت (همانباشی) آنی دارد . اینست که پس از پیمودن ِ زمانی ، یك « فکر ِ ریخت یافته » ، تضادش با تفکر، به چشم میافتد . و رهاکردن یك فکر ِیا دستگاه فکری ، درست برای دوام آن « ورآیندگی اندیشیدن » است ، نه طرد اندیشیدن . طرد یك دستگاه عقلی (یك فلسفه ، یك جهان بینی ، یك ایدئولوژی) در احساس ضدیت با آن (به عنوان یك اثر تفکر) ، با طرد خود ِعقل ، فرق دارد .من میتوانم همه دستگاههای فکری و فلسفی را ردکنم ، و این عمل هیچگونه تضادی با عقل و آفرینندگیش ندارد ، بلکه درست هم

آهنگ با آنست . رد کردن و نفی افکار و مکاتب فلسفی ، ردکردن تفکر فلسفی نیست ، بلکه بیان زنده بودن تفکر فلسفیست . همینطور، ورآیند بن مایهِ دینی انسان ، که در تاریخ این شکل یا آن شکل دینی را به خود گرفته است (مسیحیت ، اسلام ، ....) ، میتواند کاملا با همدیگر در تضاد واقع شوند . ورآیند بن مایه ای دینی ، با اسلام یا مسیحیت ، یا بودائیگری (با ریخت هائی که دین می یابد) ، در تضاد واقع میشود . ردکردن این ریختهای تاریخی ، هنوز رد کردن دین در ورآیند درونی انسان نیست . همانسان ردکردن تصوف در ریختهائی که در تاریخ یافته ، ردکردن تصوف یا عرفان به معنای « آن مایه ورآینده درونی » اش نیست .

بطور معمول ، وقتی دم از تضاد عقل و دین ، زده میشود ، مقصود ، کمتر « تضاد ورآیند تفکر ، و ورآیند پدیده دینی در انسان » است ، بلکه تضاد یك ریختِ تاریخی دینی، با یك ریختِ تاریخی فلسفی است . اسلام یا مسیحیت یا ..... دین ، به معنای « ورآمدن درونی انسان » نیستند ، بلکه یکی از شکل گیری های تاریخی آن ورآیندِ دینی هستند . وخود این شکلهای تاریخی ، در تضاد با دین ، به معنای اصیلش هستند . چنانکه هر دبستان فلسفی ، در تاریخ با ثبوت و قدرت یابی و مطلق شدنش ، متضاد با خود فلسفه میشود . ودرست تفکر فلسفی ، برای ادامه یافتن و زیستن ، برضد آن دبستان فلسفی بر میخیزد . همانسان دین ، برضد « شکلی از دین » و عرفان ، برضد تصوف ، برمیخیزد . ضدیت با شکل های تاریخی دینی ، ضدیت با دین نیست . همانسان ضدیت با « ایمان به یك دین یا دبستان فلسفی یا جهان بینی » ، ضدیت با « ایمان » نیست . ایمان را نباید با « موضوع ایمان » ، با « آنچه ایمان به آن تعلق میگیرد » باهم مشتبه ساخت . محتوی تاریخی دینی ، که ایمان به آن دلبسته است ، غیر از ایمان است .

بدین سان ما از یکسو با « خردِ مایه ای » یا « خردی که ورآینده است » کار داریم ، واز یکسو با « خردِ تثبیت شده » یا « خردِ مثبت » کار داریم . از یکسو با « دینِ مایه ای = دینِ ور آینده » ، یا « دینی که ور آینده

است » کار داریم ، و از سوئی دیگر با « دینِ مثبت = دینی که تثبیت شده است و ریخت ثابت یافته است » کار داریم . از یکسو ما با عرفان که « تصوف مایه ایست » ، کار داریم ، واز سوئی دیگر با « تصوفِ مثبت ، یا تصوف تثبیت شده » کار داریم . از سوئی با « هنر مایه ای » کار داریم و از سوئی با « هنر تثبیت شده = اثر هنری » کار داریم . ولی این مایه خرد ، نه تنها در بیرون ، شکل فکر یا مجموعه ای از افکار میگیرد ، بلکه د درون انسان نیز ، « خردی مثبت » پیدایش می یابد . ما معمولا با این خرداست که با تجربیات خود ، روبرو میشویم ، و افکار دیگران را می فهمیم ، یا کردار و پیشآمدی را تأویل میکنیم،. و کمتر بسراغِ « مایه خردِ » خود میرویم . و میانِ « خردمایه ای » و « خرد مثبت » ، باید تفاوت گذاشت . همینطور ، يك ديندار ، معمولا با همین دین مثبتش ، قضاوتهای دینی میکند ، و کمتر به « دین مایه ایش » رو میکند . همینطور يك صوفی ، بیشتر از همین « تصوف مثبتش » ، با پدیده های زندگی روبرو میشود و کمتر با « عرفانش یا تصوف مایه ایش » . هینطور در هنر .

و با درك تنش و کشمکش و تضاد این دو (خرد مایه ای ، و خرد مثبت ، یا دین مایه ای و دین مثبت ، و عرفان و تصوف) که کشش آنها به همدیگر همزمان با رانش آنها از همدیگر باشد ، خرد مثبت و دین مثبت و تصوف مثبت و هنر مثبت ، زندگی دیگری پیدا میکنند .

* « خردِ مایه ای » ، یا « خردِ ورآینده » ، از سوئی در خارج ، در تضاد با افکار و دبستانهای فکری و فلسفی و « افکارِ دینی » قرار میگیرد ، که شکل مثبت به خود گرفته اند ، و از سوئی درِ درون ، در تضاد با « خردِ مثبت » ، خردی که در درون ، شکل ، به خود گرفته است ، قرار میگیرد . و درست این خرد مثبت است که ، خردِ مایه ای را پس میزند ، و بنامِ نارسیده و ناپخته و مبهم و مه آلوده ، نفی میکند . همانسان که هر فکری در خارج ، که در اذهان ثبیت شده ، و هر دبستان فکری ، این خرد

مایه ای را ، خوار میسازد و نفی میکند . هرچه خرد مثبتِ ما نمیداند یا نمی فهمد یا برایش نافهمیدنی شمرده میشود ، فوری نتیجه میگیرد که « فراز توانائی و بیرون از دامنهِ توانائی اوست » . ما چه بسا عقل را همان عقل مثبتِ خود میدانیم .و انکاروجود دامنه آفریننده و زاینده عقل را میکنیم ، و حتی این دامنه را ، نابخردی و دیوانگی میشماریم . تجربیات مایه ای خرد ، خوار و ناچیز و غیر جدی و متضاد با خرد، شمرده میشوند . نادانی و نافهمی خرد مثبت ، نشان آن نیست که آن مسئله ، « فراز و یا بیرون از دامنه تفکر » ماست . درست خردمثبت ، خرد تنگ ماست ، که در اثر « تنگ سازی و تثبیتِ عقل مایه ای ما » پیدایش یافته است . و نافهمیدنی بودن پدیده ای برای عقل مثبت ، مارا بدان میانگیزد که این « عقل تنگ و مثبت » را رها کنیم و از آن بگسلیم . رفتار دشمنانه با عقل مثبت ، نباید « دشمنی با عقل ، بطور کلی و عقل مایه ای » بشود . به بن بست و تنگنا رسیدن در خرد مثبت ، بیان نیاز به پیدایش خرد مثبتِ دیگری است ، که با ورآمدن عقل از نو ، امکان پذیر است .

ایجاد بن بست با خرد مثبت ، و باز داشتن مسئله ، از انتقال آن به « خرد مایه ای » ، برای انگیختن خرد مایه ای به « ازنو ورآمدن » ، و نتیجه گیری که چنین مسئله ای ، فراز خرد است ، و باید به دین ، باز گذاشته شود ، یك گونه تنش و تضاد میانِ « خرد مایه ای » و « دین » ، فراهم میآورد . چون مسئله ای که ، خرد مایه ای را آفریننده میسازد ، از او دریغ داشته میشود ، و به دین ، واگذار میشود ، و آنچه حق عقلست ، از دین ، غصب میگردد . و هنگامی که روزی عقل مایه ای ، به آن مسئله پرداخت و آنرا حل کرد یا روشن ساخت ، سبب شدت نفرت عقل از دین میگردد .

* هر آزمونِ سر راست و بی میانجی ، برای عقل مایه ای ، انگیزه ای برای ورآمدن (تخمیر) است . تجربه ، عقل مایه ای را خودجوش میکند . عقل مایه ای ، در پیوند با « تجربه انگیزنده » ، به خود ، یقین دارد . عقل

مایه ای ، در هر تجربهِ سراست و بی میانجی ، سرچشمه بودن خود را در می یابد . و یقین به خود ، و یقین از خود ، اورا بی نیاز از هر گونهِ تابعیتی میکند . در حالیکه تجربه ، برای « عقل مثبت » ، دیگر نقش انگیزنده ، بازی نمیکند . در عقل مثبت ، دیگر « یقین به خود » ، نیست . عقل مثبت ، با هر تجربه ای که روبرو میشود ، باید آنرا تابع خود سازد ، باید منطبق به خود سازد ، واین درپنهان ، نشان ترسی است ، ژرف . عقل مثبت ، بی نگاهداشتن این حاکمیت بر تجربیات ، نابود ساخته میشود . و درست در اینجاست که مهمترین مسئله عقل مثبت ، « مرجعیت خودش » میباشد . برای او « همه مرجعیت ، در عقلست » . عقل مثبت ، مرجع مطلق است . همه مراجع دیگر (چه سیاسی ، چه دینی ، چه اجتماعی ، چه اقتصادی ..) باید نماینده و یا تجسم عقل مثبت و یا پیرو آن باشند . حتی خدا ، نخستین چیزی را که میآفریند ، عقل مثبت است ، و پس ازآن ، هرکاری که میکند ، طبق همین عقل کلش میکند . بدینسان ، خدا ، تابع عقل خود میشود . و درعقل مثبت ، ایمان به خودش ، جای « جوشش یقین از عقل مایه ای » را میگیرد .

وایمان به خودش ، در مطلق ساختن خودش ، به کمال میرسد .مرجعیت تام ، در این « ایمان تام به عقل مثبت » ، ممکن میگردد ، ودرست چنین ایمانی ، در تضاد با عقل مایه ای هست . عقل مثبت ، در ایمان به خودش ، متضاد با« عقل مایه ای » میگردد . ایمان به خودش ، عقل مثبت را از « جنبش در خودش و از خودش » ، « از گذشتن از مرزش » باز میدارد .

عقل مثبت ، برای ایجادِ ایمان مطلق به خودش ، همه مفاهیم و پیوندهای مفاهیم را استوار و سخت و ثابت میسازد . هر مفهومی ، همیشه همانست . مفهوم در پیمودن زمان ،در آگاهبود انسان ، همیشه با خودش عینیت دارد . در واقع ، او همیشه یك مفهوم را ، عینِ خودش نگاه میدارد . بستگی مطلق ، که ایمان باشد ، با عینیت هر مفهومی با خودش ، یا بسخنی دیگر ، با سنگ ساختن هر مفهومی ، ممکن میگردد . و روند را از هر مفهومی میگیرد

. بنا براین ، عینیت مفهوم با خودش ، عینیت یك دستگاه با خودش ، که نمودار « عینیت عقل مثبت باخودش » هستند ، پیامد ، ایمان عقل مثبت به خودش میباشد . و تغییر یافتن مفهوم ، یا تغییر یافتن دستگاه فکری ، تزلزل در ایمان عقل مثبت به خودش میباشد .

* متفکر ، در آنی که فکری در او برق میزند ، با آن فکر ، عینیت آنی دارد . این فکر ، از یکسو در « عقل مایه ای او » ،آغاز ورآمدن تازه ای میشود ، واز سوئی دیگر ، «عقلِ مثبت ما » ، میکوشد آنرا « هم آهنگ با داده های فکری و بافت و نظام موجودِ خود ، بسازد . در واقع میکوشد بازمانده آن فکر را در یاد ، یا در روان ، در گازانبر مفاهیم و مقولات و پیوندهای مجموعه افکار تثبیت شده خود ، بگیرد . در واقع ، تلاشِ « عقل مثبتِ ما » برای فهم آن فکر ، همیشه « سوء تفاهمی از آن فکر » است . ولی اگر این فهم ، به کردارِ یك « کژ فهمی » ، آگاهانه دریافته شود ، راهی بسوی فهم آن فکر است . « عقل مثبت ما » ، نمونه ای از عقلهای فراوان مثبت است که در تاریخ فلسفه و تحولات روانی تاریخی انسانی کم و بیش در دسترس ما هستند (هر مکتب فلسفی ، نمونه ای از عقل مثبت است) .
و ویژگی عقل مثبت آنست که قابل انتقالست . من میتوانم کم و بیش ، با تلاش کافی ، « عقل مثبت ارسطو » یا « عقل مثبت افلاطون » یا .... عقل مثبت کانت » را به خود انتقال بدهم . بدینسان هر فکری که در من درخشید ، میتوانم بکوشیم آن را انطباق به این عقلهای مثبت بدهم ، و در چهارچوبه هرکدام از آنها ، آنرا بفهمم ، یا کژ شدگی فهمش » را در یابم . نقد این کژ شدگیهای فهم آن فکر ، مرا بیافتن آن فکر گمشده ، نزدیکتر میکند . ما همیشه با کژفهمی هایِ عقل مثبت خود ، یا کژفهمیها با عقلهای مثبت وام کرده (از مارکس ، از کانت ، از هابس ، از کیرکه گار ، از افلاطون ...) کار داریم . چون آن فکرِ گریزپا ، کژ فهمیده شده ، ولی این فهم کژ شده را نباید دور انداخت و رد کرد . بلکه مقایسه کژ شدگی ها یك فکر در عقلهای

مثبت گوناگون ، کورمالی در خم و پیچهای کوچه های تنگ و تاریك ، بسوی معرفتست . اینست که ما نیاز به « تاریخ تفکرات انسان » و « تاریخ تحولات روانی انسان » داریم ، چون میتوانیم کژ شدگی فهم آن درخشش فکر تازه را ، در زنجیره این عقل های مثبت ، معین کنیم و باهم بسنجیم .
ولی تنها به این کار پر رنج دل خوش نمیکنیم ، بلکه آن اندیشه ، عقل مایه ای مارا انگیخته است و آن مایه در حال ورآمدن است . ولی روند ورآمدن ، نیاز به درازای زمان دارد ، ونمیتوان آنرا با زور، بشتاب آورد .و ورآیندِ این فکر، در عقل مایه ایست که بیاری این پژوهشهای تاریخی در تاریخ تفکرات میپردازد .ولی این ورآیند ، همیشه در آغاز ، حالت مبهم و مه آلوده دارد .

* عقل مثبت ، از مفهومِ « کل » ، جدا ناپذیر است . برای عقل مثبت ، در کل ، همه چیز ، هست ، و درخودش ، هیچ ضد ندارد . طبعا ، خارج از کل ، چیزی نیست ، که ضدِ کل بشود یا باشد . ولی از آنجا که کلی نیست ، هر فکری یا دستگاه فکری ، گرایش ضروری به « کل ساختن خود » دارد ، تا در خارج ، هرچیزی که به ضدیت او برخیزد ، نابود سازد ، یا نابود بیانگارد ، همچنین در درون خود ، هرچه ضد است ، حذف و طرد و نابودمیسازد . هر فکری ، هر دستگاه فکری ، هر جهان بینی ، هر دینی ، خود را ، کل میسازد .وارونهِ عقل مثبت ، عقل مایه ای ، در درون خود ، اضدادِ آفریننده دارد . بی وجود اضداد ، مایه ای نیست . اضدادی که وجودش در عقل مثبت ، آن را نابود میسازد ، در عقل مایه ای ، نبودش ، به نازائی میکشد . عقل مثبت ، باید ضدش را ازدرونِ خود، طرد و نفی کند ، وخودرا کل سازد ، بدینسان در خارج ازآن ، جائی برای ضدِ مطرود و منفی نیست . اینست که « تفکر ، تا آفریننده است » ، تا در جنبش و پیشرفت است ، نیاز به اضداد دارد . تخمیر (ور آمدن) ، با اضداد ، کار دارد . ولی تفکر ، وقتی وارد در دامنهِ « عقل مثبت » شد ، ضد ، ویرانگر و به هم

زننده و پریشان سازنده است ، و نمیتواند آنرا تاب بیاورد ، و به تنگنا میافتد . اینست که عقل مثبت ، نسبت به ادعای کل بودنش ، بسیار حساس است . کوچکترین خدشه ای که به کل بودنش وارد آید ، محدود و معین ساخته شود (کل ، قابل معین ساختن و محدود ساختن نیست) ، بلافاصله ، ضدش ، حق به وجود پیدا میکند . یك دستگاه فلسفی ، یك جهان بینی ، یك ایدئولوژی ، یك دین مثبت تاریخی ، نیاز فوق العاده به احساس و « ایمان به کل بودن خود » دارند . اینست که نقد یك دین ، نقد یك دستگاه فلسفی ، نقد یك جهان بینی و ایدئولوژی ، میکوشد نشان بدهد که آن فلسفه یا دین یا جهان بیی ، یك کل ، نیست ، بلکه کمبودیهائی دارد ، ومحدودیت هائی دارد . میکوشد که نشان بدهد ، این فلسفه یا دین ، کل نیست ، بلکه خود را مطلق و کل ، « گرفته » است . ایمان به کل بودن ، دلیل « کل بودن » نیست ، بلکه دلیل به نیاز آن کل ، به ایما نست .

اگر نشان داده شود که آنچه او از دین میداند ، یا آنچه این دین و خدا میداند ، فقط مفهوم محدودی از دین یا خداست . یاآنچه این فلسفه ، مرز فلسفه میداند ، مرز خود این فلسفه است ، آن دین یا مکتب فلسفی یا ایدئولوژی خود را در خطر وجودی می یابد . ولی دین و فلسفه و عرفان ، فراتر از مفهوم این دین از دین .. و مفهوم این فلسفه از فلسفه ، و مفهوم این تصوف از عرفان است . با چنین آگاهی ، بلافاصله « ایمانش به کل بودنش » متزلزل میشود . و چنین تزلزلی ، به قبول وجود دینی در خارج ، که ضدش هست و حقانیت به ضدیت دارد ، و به قبول وجود دینی در درونش که ضدش هست و حقانیت به ضدیت دارد ، میانجامد .

* یاد اندیشی در زبان ، زندگی میکند . ضد ، یك مفهوم میباشد ، و طبعا زاده از واژه است . مفهوم ، « واژه کرانه مند = با کرانه » است . ولی واژه ، پیرامون دارد ، نه مرز . پیرامون ، افقست ، و مرز ندارد . ولی فلسفه میکوشد ، دامنه واژه را تنگ سازد ، بدین سخن که آنرا دارای مرز ،

سازد (عقل مثبت). هر فلسفه ای مرزبانِ زبان است . واز واژه با پیرامون یا با افق ، مـفـهـوم ، یا « واژه با کـرانه یا با مـرز » پدید آوردن ، کـارِ ویژه اندیشیدنِ فلسفی است .

واژه برای فلسفه ، روئیده از زندگی و از تجربیاتِ ژرف و تاریکِ زندگیست . ما در واژه ها ، با تجربیاتی از زندگی کار داریم که از زیر زمین تاریک تجربیات و روان و مایه ما ، در فضای آگاهی ما میرویند ، و خبر از خورشی میدهند که از تجربیات و روان ، گواریده و گردانیده و جذب کرده اند .

واژه ها ، نشان های ساختگی و نهاده شده ، در برابر چیزها نیستند . اینست کـه برخـورد آگـاهانه با واژه ها ، کـاویدن در این تجـربیـات ژرف روانی و گوهریست ، نه به بازی گرفتن آنها .حتی بازی کردن با واژه ها ، نا آگاهانه به بسیاری از این ژرفها برمیخورد . اینست که واژه ، در تجربیات زندگی ، ریشه دارد ، و ازآن سیراب میشود ، و همیشه با تجربیات تازه ، شیره این واژه ها تغییر میکند ، با آنکه خود گیاه ، همان ریخت و سیمای پیشینش را نگاه میدارد (خود پیوند واژهِ « روان » که از روئیدن میآید و « واژه » که باز از واژه « واکسن » یعنی روئیدن میآید ، نشان این پیوستگی ژرف روان و واژه باهم ، و با تاریکیـهای روان و زمـینه اش ، و رویش از تاریکی به روشنائی مـیباشـد . هرواژه ای ، با برخـورد با تجـربیـات تازه ، بخـودی خـود ، شیـره درونیش ، عـوض میشـود . پرداختن به واژه ، پرداختن بـه تجربیات روئیده از انسانست . ولی خو گرفتن به زبان و واژه ها و پیوندهای آنها ، سبب میشود که انسان حساسیت خودرا در اثر عـادت ، دربرابر مشتی زیاد از تجربیات از دست بدهد . و « گشادی پیرامون هر واژه » ، که نرمش واژه را نشان میدهد ، به این کاهش حساسیت ، میافزاید .

ولی فلسفه ، در « تنگ سازی دامنه واژه » ، در پدید آوردن « واژه کرانمند ، از « واژه با پیـرامـون » (در حالت عـادی ، هر ویژه ای با پیـرامـونست) ، ناگهان ، نه تنها حساسیت ما را در برابر واژه و زبان بالا میبرد ، بلکه تجربیات ویژه ای را ، نـو و زنده مـیکند کـه در بسـتـر عـادت ، مـا در برابر آن بکلی

خرفت شده بودیم .

حتی ریشه شناسی یك واژه در زبان ، ناگهان « تجربیاتی را که در واژه هست ، ولی بکلی از آگاهی ما دور افتاده ، و نامحسوس و عادی و فراموش ساخته شده است » ، از سر زنده میکند . ولی فلسفه ، برای روی آوردن به تجربیاتی که نا محسوس و پیش پا افتاده شده است ، میکوشد که به آن ، کرانه های مشخص تر و چشمگیر تر بدهد . با این کار ، تجربیاتی را که بکلی مه آلود و سایه وار و مبهم می زیند، از سوئیَ تنگ، و از سوئی دیگر، روشن میسازد . ناگهان ما تجربه ای که در ما گمشده بود ، باز می یابیم . گویا فیلسوف ، چیز تازه ای به ما نگفته ، وفقط تجربه ای که درما به کل گمشده و ناپدید شده بود ، یا در سایهِ تجربیات دیگر قرار گرفته بود ، ناگهان چشمگیر و پدیدار ساخته است . با ایجادِ مفهوم (= واژه کرانمند) ، تجربه ای گویا و پیدا میشود ، که تا کنون لال و نامرئی بود .

* شك ورزی ما ، هیچ نتیجه ای ندارد . این عقل مثبت ماست که همه تجربیات ما و افکاری را که می پذیریم ، از صافی خود میگذراند، و به قالب خود میریزد و کژ میسازد . عقلی که به همه شك میورزد ، خودش نا آگانه همه را دستکاری و واژونه ساخته است . سرچشمه واژونه سازی ، در عقل عقل مثبت ما هست . آنکه نا آگاهانه فریب میدهد ، خود همان کسیست که آگاهانه میکوشد از کسی و تجربه ای و فکری ، فریب نخورد . به همه شك میورزد ، جز به خودش . پس ، از راه شك ورزی ، نمیتوان به خود فریبی ، که گوهر کارِ « عقل مثبت » است پی برد . اینست که ما نیاز به « یك تجربه مستقیم و بیواسطه » داریم که درواقع از صافیِ « عقل مثبت » نگذرد ، و یکراست به « عقل مایه ای » ما بزند . یا درعقل مثبت ما ، چون آذرخشی ، ناگهان در یك آن و بی پیش بینی ، بدرخشد ، و سراسر عقل مثبت ما را به لرزه اندازد ، و تکانِ سراپائی به آن بدهد ، یا آنرا درهم شکافد . این واژه ، ناگهان تجربه ای مستقیم و بی میانجی را چشمگیر میسازد ، به چشم می

اندازد . فیلسوف ، در « برجسته ساختنِ مفهوم ، از دامنهِ یك کلمهِ عادی شده » ، از برجسته کردن یك تجربه ، در میان تجربیاتی که در یك کلمه ، هامونِ بی نشیب و فرازی شده اند ، یك تجربه گمشده را از میان تجربیات غرق شده در یکنواختی و ملالت ، میرهاند .
دراثر تلاش پیوستهِ « عقل مثبت » ، تجربیاتِ یکراست و بی میانجی میکاهند، و پیوند انسان با آنها ، دشوار میشود .تجربه مستقیم و بی میانجی را ما نمیتوانیم بیابیم ، بلکه بخودی خود در فضای عقل مثبت ما « میافتد » ، و آنرا ناگهان سوراخ میکند ، و به ژرفش میشتابد ، و مانند دینامیتی ، عقل مثبت ما را (یا متناظرش را که دستگاه فکری یا جهان بینی یا معرفت ما باشد) از هم میترکاند . وهمزمان با آن ، آن واژه یا مفهوم ، که تویه ای از تجربه ای یکراست و بی میانجی دارد ، عقل مایه ای مارا میانگیزاند ، و نقطه آغازی برای ور آمدن آن ، میشود . بنا براین یك واژه ، در تنگ ساخته شدن ، در تراش خوَردن ، در محدود ساخته شدن ، تجربه گریزنده و گمشده و هموار شده ای را ناگهان برجسته و پدیدار میسازد .
راهِ دیگر ، « پاره ساختن یك فکر از کل یك دستگاه فلسفی یا دین یا جهان بینی » است . این پاره ، ناگهان ، دیگر « پاره ای از آن دستگاه یا دین یا جهان بینی » بجا نمی ماند ، بلکه چنان گسترش می یابد ، یا چنان هویتی پیدامیکند که دیگر در آن دستگاه یا دین یا جهان بینی ، نمیتواند بگنجد . هرچند در ظاهر و سطح ، اصطلاحی از آن دستگاه یا دین ، جهان بینی هست ، ولی ، ناگهان مستقل شده است و به خود آمده است ، و در آن دستگاه ، ناگنجاندنی شده است . باز گرداندن این پاره ، به آن دستگاه یا دین ، مثل دینامیتی در آن دستگاه و دین میشود . یا مانند استخوانی در زخمی میشود که پیشتر از آن ، بریده شده است و دیگر با پیرامونش ، جوش نمیخورد .
یکی از فن و فوت اصلاحگران دین یا دبستان فلسفی ، همین « پاره کردن یك فکر ، یك مقوله ، یك کلمه ، یك تجربه ، یك اصطلاح » از کالبد آن لسفه یا دین یا جهان بینی ، وسپس بیرون آوردن از مسخ شدگی

دستگاهیش میباشد ، و آنگاه باز گرداندن آن اصطلاح یا تجربه یا عبارت یا تصویر یا نماد ، به درون آن کالبد است . ناگهان آن پاره ، یك تحول کلی در آن دستگاه ، ایجاد میکند .و ناگهان همه آن دین یا دستگاه را ، « ورمیآورد = تخمیر میکند » .

* ما در نگرش ، نگران هستیم . ما از اندیشیدن ، امکان پیدایش خطری را بو میبریم . نه آنکه در نگرش ، از چیزی نگران باشیم . نه انکه در اندیشیدن ، از چیزی واهمه ای داشته باشیم . بلکه از نگرش ، بخودی خودش ، نگرانیم ، و از اندیشیدن ، به خودی خودش ، امکان خطری را حس میکنیم . در نگرش (در هر نگره ای) جای نگرانی هست .از هر اندیشه ای ، باید اندیشید . اندیشیدن از اندیشه ، نگرانی داشتن از نگره ، گوهر بینش و اندیشه مارا نشان میدهد .

ودر ست همین نگرانی و گمان بردنِ ترس ، از آنست که ، سئوال ما ، عین معرفت ماست . آنچه از یکسو ، معرفت است ، از سوی دیگر ، سئوال است . این عینیتی مه آلوده و چند تایه و چند تویه است . ناهمانبودِ همه تجربیات ما از واقعیات در معرفت ما ، از یك همانبودی سرچشمه میگیرد .از همانباشی سئوال با معرفت . نا همانباشی ، هر تجربه ای با کلمه یا عبارتی ، یك سئوال است . ناهمانبود هر تجربه ای با کلمه ، در یك یا چند پرسش ، گویا میشود . اگر معرفت ما ، بیان عینیت تجربه ما با واقعیت باشد ، دیگر پرسشی ، بر نخواهد خاست .

در پرسش ، همیشه ، به « آنچه در معرفت ، یا در مفهوم ، نگنجیده » ، روی کرده میشود . به بازمانده ای که معرفت یا تجربه را تمام میکند ، و در آن معرفت و تجربه نیست ، و ما بو میبریم و گمان داریم که « چیزی بیشتر ازآن هست » ، با آنکه نمیدانیم آن باز مانده ، چیست ؟ پس پرسش را باید به معرفت خود از هر تجربه ای از واقعیت ، بیافزائیم ، تا آن واقعیت را داشته باشیم . پرسش ، قسمتی از معرفت است که باید به معرفت افزود . پرسش ،

تنها نا تمام بودن معرفت یا تجربه را نمیرساند ، بلکه به آن بهره ناتمام (بهرهِ باز مانده در سایه) روی میکند .در واقع ، « معرفت کنونی ما از واقعیت » ، به اضافهِ « آنچه سئوال میطلبد » ، معرفت حقیقی است . هنگامی که ایمان به معرفت کنونی خود میآوریم (معرفت را عین واقعیت میدانیم)، خواه ناخواه ، سئوال ، دیگر نمیخاراند و نمیانگیزاند . سئوالی که نمیخاراند و نمیانگیزاند ، سئوال نیست ، بلکه تقلیدی ظاهری از سئوالست . سئوال ، از صحنه، بیرون رانده شده است ، و طبعا معرفت کنونی ما ، عین معرفت حقیقی شمرده میشود . ولی وقتی سئوال ، پویا و خارنده و زنده بود ، معرفت کنونی ما ، بسیار ناچیز میشود ، و معرفت حقیقی ، مساوی با سئوال ماست . رابطه سئوال ما ، با معرفت کنونی ما ، یك رابطه ثابت و ساکنی نیست . اگر سئوال ، خارندگی و انگیزندگی و نیروی گیج سازی و پریشان سازی و نا آرام سازی ، نداشته باشد ، معرفت کنونی ما ، نقش « معرفت حقیقی » را بازی میکند .

ولی پیوند سئوال و معرفت ، ژرفتر از اندیشه های بالاست . ما فقط از راه سئوال کردن از خود و انگیختن خود به پاسخ جوئی ، به معرفت میرسیم . معرفتی از ماست ، که فقط پاسخ به سئوالی از ما باشد که هستی مارا به خارش اندازد . یك سئوال زنده است که به معرفت میرسد .

* پرسشِ بنیادی اندیشه ایرانی ، « خود را بیآفرین » ، بود ، وپرسشِ بنیادی اندیشه یونانی ، « خودرا بشناس » ، بود

* سفارش خدای بزرگ یونان به انسان ، که « خود را بشناس » ، اختلاف آنرا با اندیشه باستانی ایران نشان میدهد . چون در اندیشه ایرانی ، خود ، اصلِ خود آفرینی بوده است . و خدا ، همین « روندِ خود آفریدن » ، و « چکادِ خود آفریدن » بود . وخود آفریدن ، گستردن و شکفتن و شکافتن خود ، در اندیشه ها و گفتارها و کردارها و نیروهاست . خود ، در پدیدار

شدن ، و روشن شدن ، چونی و چندی ، پیدا میکرد ، و خود را شناختن (معرفت خود) جنبشی متضاد با آن بود . معرفت ، هنگامی امکان پذیر است که خود ، گسترده و شکفته شود ، و تا خود ، خود است (تا خود ، در حال تخمگیست) آنرا نمیتوان شناخت . معرفت میکوشید این چندی و چند گونگی پدیدارها را (خود آفریده ها را) در یك « مفهوم » ، یا « سر اندیشه » ، یگانگی بخشد . جنبش خود ، به سوی خدا شدن است . چون خود ، در خود آفرینی ، حقیقت ، و واقعیت ، میشود . خود ، موقعی ، واقعیت می یابد و حقیقت میشود ، که خود را بیآفریند ، و از سوئی این روندِ « خود آفریدن » ، و از سوئی دیگر ، آن « خودِ آفریده شده » در پایان ، خدا است .

مسئله بنیادی ، گستردن و آفریدن خود ، در برخورد با هر چیزیست . خود ، از برخورد با هر چیزی ، انگیخته به خود آفریدن ، یا خود زائیدن میشود . ولی برخورد با چیزها ، همیشه تصادفات و رویدادهای اتفاقی هستند . آنچه از خود ، گسترده و زائیده میشود ، ویژگی این تصادفی بودنی ها ، ناچیز بودنهایِ انگیزندگان را دارد . شناختنِ خود ، همیشه با « گستردگی و پیدایش رویه هائی از خود ، کار دارد » که در برخورد با چیزهای تصادفی ، انگیخته شده است ، نه با سراسر خود . خود را در حالت تخمگیش ، نمیتوان شناخت ، و همیشه در این حالت ، تاریك میماند . خود ، تاریکست ، و خدا روشن است . خود ، تخمه است و خدا ، خودِ گسترده است ، خودِ زائیده شده است ، خودِ آزاد شده است .

و خود ، تخمه ایست که در روندِ شکفته شدن و گسترده شدن (پیدایش) ، باز به تخم می نشیند ، و باز تخمه میشود . در روندِ « خودرا گشودن » ، باز « خود را می بندد » . این « تخمه شوندگی همیشگیِ خود » ، که به رغم کثرت یابی در گشایش و شکافتگی ، یگانگی خود را در تاریکی و ناشناختگی نگاه میدارد . یگانگی خود ، همیشه با « تاریکی خود » ، بستگی دارد . در حالیکه معرفت میکوشد ، در خودِ گسترده ، که وحدت

خودرا گم کرده است ، « مفهومی و ایده ای » بیابد که این کثرت روشن و گسترده را، باز وحدت بدهد . اصطلاحاتِ « روح » ، یا « روان » و « نفس » ، این گونه مفاهیم هستند . خود ، آنقدر که پدیدار میشود ، و آنقدر که این پدیده ها را بتواند در یك مفهوم یا ایده ، باهم بیامیزد و یگانه سازد ، میتواند خودرا بشناسد .در واقع ، معرفت ، هیچگاه نمیتواند خود را بشناسد ، و خودرا بشناس ، یك سئوالِ ابدی بجای میماند . معرفت ، با « خودِ آفریده شده » کار دارد .

* متفکری که میخواهد خواننده یا شنونده را به فکر خویشتن ، که انتزاعی و عالیست ، بکشد ، اورا به فکر خود ، میفریبد . بدین شیوه که اورا تا میتواند به فکر خود ، نزدیك میسازد ، ولی فکر خودرا پدیدار نمیسازد ، و به عهده خواننده یا شنونده میگذارد ، تا خود به نتیجه اش که پیش پایش افتاده است ، برسد ، تا آن اندیشه را کشف خود بداند . احساس پیروزی از کشف یك فکر ، انگیزه بِستگی به آن فکر میگردد . آن فکر ، فکر خود اوست . واز آنجا که نزدیکترین به هر فکری ، ضدِ آن فکر است ، متفکر ، میتواند فکرش را بشیوه ای نمایش بدهد ، که سو و راستایِ ضد آن فکر ، و همچنین بطور منفی محتویات ضدآن فکر ، بی نهایت ، محسوس گردد ، ولی هیچگاه خود ، آنرا محسوس نمیسازد . با این شیوه ، میتوان دیگری را به فکری فریفت . خواننده ، در ضدیت با فکر من ، فکر خودرا کشف وحس میکند . ولی فکر من باید بشیوه ای گفته شده باشد ، که یك مو تا احساس ضدش ، فاصله داشته باشد ، و خواننده را به گرفتن آن ضد ، براند ، یا خواننده یا شنونده را به ضدآن فکر ، « بیندازد » .

به همین علت نیز یك متفکر ، فکر انتزا عی یا عالی خودرا ، نزدیك به حس میکند ، ولی هیچگاه اندیشه انتزاعی یا عالیش را تقلیل به تجربیات حسی نمیدهد ، تا این گام را خود خواننده یا شنونده بر دارد . چون میان اندیشه انتزاعی (در کلیتش) ، و تجربه حسی در فردیت و تکوارگیش (-Con

crete) ، همیشه تضاد هست ، واین تضاد رامیتوان در این فریب ، زدود . اندیشمند ، خواننده را آماده این جهش میسازد ، و تا لبه این پرتگاه میدواند ، تا خودِ خواننده ، « نیرویِ پرتابه به ضد » را داشته باشد . به همین سان خواننده از یك یا چند تجربه حسی ، به یك اندیشه انتزاعی یا عالی ، فریفته میشود . حتی خودِ متفکر ، خود را از یك تجربه حسیِ نیرومند ، به یك اندیشه انتزاعی ، میفریبد ، یا وارونه اش ، خود را از یك اندیشه انتزاعی ، به یك تجربه حسی، میفریبد . در تضاد قرار دادنِ کل و فرد (انتزاعی و تکباشی)، یا فکر انتزاعی با تجربهِ تکوارهِ منفرد ، این نزدیکی ، به حدی رسانیده میشود ، که خودِ اندیشنده یا حس کننده ، فریفته به برداشتن آخرین گام میگردد .

* عینیت معرفت با سئوال (سئوال = معرفت) ، بدینسان ممکن میگردد که به معرفتی که در تلاش برای پاسخ به هر سئوالی میتوان رسید ، احساس نارضایتی میکنیم ، چون هیچ معرفتی ، پاسخِ کافی به سئوال ، نیست . و باید از نو همان سئوال را بار دیگر پرسید .
ما پس از رسیدن به معرفت ، باز به سئوال نخستین خود باز میگردیم .و همان سئوال ، مارا به جستن و یافتن پاسخی دیگر ، میانگیزد . و یك سئوال خود را ، فوق همه معرفتهائی نگاه میدارد که ما به آن میرسیم یا رسیده ایم . هر کسی در سئوال کردن ، این احساس مافوق معرفت بودنیِ سئوال را میکند، که به آن در پاسخ رسیده میشود . هر معرفتی میکوشد ، سئوال را تابع و محکوم خود سازد . با آن معرفت ، سئوال ، به کمال ، پاسخ داده شده است . وراه طرح دوباره آن سئوال ، یکباره برای همیشه بسته میشود . احساس نا رضایتی از پاسخ (معرفت) ، پیامد نرسیدن به ژرف آن معرفت است . نقص در ماست ، نه در معرفت .

* حقیقت با دروغ ، ازهم جدا نا پذیرند ، و باهم پیوندِ پادی

دارند . از حقیقت ، دروغ ، زائیده میشود ، و از دروغ ، حقیقت زائیده میشود ، با آنکه حقیقت با دروغ ، باهم در ستیزند . به رغم متضاد بودن حقیقت با دروغ ، ازهم جدا ناپذیرند . حقیقت ، در گسترش ، متضاد میشود . حقیقت ، در پیدایشِ اضداد ، گسترده میشود .هرگسترشی ، به اضداد میکشد . حقیقت را نمیتوان منطقی و همخوان ، گسترد ، یعنی بشیوه ای که فقط در یك راستا و یك سو ، امتداد پیداکند . ولی در پیدایش این اضداد ، پرسش آنست که کدامیك حقیقت است و کدامیك از آنها دروغست ؟ ما اگر تجربه یا فکری داشته باشیم که محتوی حقیقت باشد ، اگر بخواهیم آنرا بگستریم ، دو ضد می یابیم ، که باز ، سئوال حقیقت یا دروغ درباره هر کدام از آن دو ، نهاده میشود .حقیقت ، در حینِ پیدایش (گسترش) ، یك جنبش پادی دارد . حقیقت در جنبش گوهریش ، یك راستا وسوی واحد نمی پیماید که ما مطمئن باشیم ، به خودی خود ، از یك فکر حقیقی ، به فکر حقیقی بعدی ، خواهیم رسید . یك فکر ، در گسترش ، تضادی دیگر و تازه پدیدار میسازد ، که به آسانی نمیتوان آنرا با تضاد حقیقت و دروغ ، عینیت داد . و معلوم نیست که کدامیك از آن نتایج ، حقیقت و کدامیك دروغست . اینست که ما در گسترش حقیقتی که یافته ایم ، به دروغی فریفته میشویم که رویهِ حقیقت دارد ، و به حقیقتی فریفته میشویم که امکان دروغ شدن آنی آن را باور نداریم .

* حقیقت ، در اضداد میگسترد . بطور مثال ، حقیقت در دو ضدِ « واقعیت » و « روء یا » ، پیدایش می یابد. و با گذر به این مرحله پیدایش ، سئوال اینکه کدامیك حقیقت ، و کدامیك دروغست ، طرح میشود . تا آنجا که حقیقت در تخم بود ، سئوال نبود ، ولی وقتی حقیقت ، به آگاهی ، آمد و معرفت شد ، در دو ضد ، از هم پاره میشود ، و بلافاصله ، معرفت و آگاهی ، پرسشی بودن خودرا آشکار میسازد . آیا آنچه پیدایش یافته است ، یاآنچه در آگاهی ما پدید آمده است (آنچه ما از آن آگاه شده ایم ، یا به آن معرفت

یافته ایم) ، حقیقت است ؟ و چون ما از دوضد ، باهم آگاه میشویم ، کدامیك حقیقت است ؟

این آگاه بودن انسان از اینکه انسان همزمان ، هم در واقعیت هست ، و هم در روءیا ، دیر نمی پاید . تا زمانیکه ما از بودن در دو جهان واقعیت و روءیا همزمان ، آگاهیم ، نه واقعیت ، ما را به حقیقت بودن خودش میفریبد ، نه روءیا . چون در این پارگی و تضادِ حقیقت ، به واقعیت و روءیا ، هر دو یکسان و با یك نیرو ، مارا به اینکه حقیقت نابند ، میفریبند . همانسان که واقعیت ، خودرا بنام حقیقت به ما می نماید ، همانسان روءیا نیز خودرا بنام حقیقت به ما نشان میدهد . پس ما به حقیقت بودنِ « واقعیت » و « روءیا » هردو ، فریفته میشویم ؟ با حقیقت دانستنِ واقعیت (با عینیت دادن واقعیت با حقیقت) ، روءیا را دروغ یا سایه و شبح و ظاهر میدانیم . یا وارونه اش ، با حقیقت دانستن روءیا (با عینیت دادن روءیا با حقیقت) ، ازواقعیت ، حقیقت را میزدائیم . واقعیت ، تهی از حقیقت میشود ، و حکومتِ چنین واقعیتی را بنام دروغ ، نفی و طرد میکنیم . ما میکوشیم در یك جهان (در یك بعد از گسترش حقیقت ، مثلا در گستره واقعیت) زندگی بکنیم . ما تابِ زیستن آنِ واحد، در دوجهان متضاد را نداریم . ما نمیتوانیم دریك زمان ، هم در جهان واقعیت و هم در جهان روءیا ، بسر بریم . هرچند ما در آگاهی خود (آگاهبود خود) در یك جهان زندگی کنیم ، ولی نا خود آگاهانه در این دوجهان هستیم ، ولو آنهارا نیز انکار کنیم . وهمین نا آگاهبود و انکار جهان دیگر ، علت فریفته شدن همیشگی ماست . ما ازیکی به دیگری ، نا آگاهانه سُر میخوریم .

* در لحظه های بیشبودِ خود ، که تجربه های مستقیم و بی میانجی از نیازهای خود داریم و ، با پرسشِ برخاسته در « آن » ازآن نیازها ، پاسخ های آذرخشی داده شده به آنها را نیز داریم . با گذشتنِ موجِ بیشبودی ، در هامون هموار کمبودیِ خود ، زندگی یکنواخت و عادی خودرا دنبال

میکنیم .در دوام زندگی خود ، که استوار بر نیازهای برخاسته از کمبود یست ، آنچه را در آنات بیشبود ، در یافته بودیم ، جاوید و مطلق میسازیم .
آنچه در آنجا ، در یك آن ، بود ، در اینجا ، « همیشگی ساخته میشود » .
در کمبودی ، میکوشیم در آنچه ، « آنی » بود ، همیشه بماند . یا آن « آن » را ، آن به آن ،تکرار کند . همیشه هرآنی را ، عین آن « نخستین آن » ، بسازد . باز با آن « آن » ، خود را عینیت بدهد . از این پس ، مساوی ساختن همه آنات ، با آن « آن » ، کار او میشود . و بدین سان خود را در حقیقت ، میفریبد . از آنچه ویژه یك آن بود ، مکرر در همه آن ها میسازد . حقیقت بی نظیر را ، حقیقت مکرر میسازد ، تا دوام پیداکند . و شیوه دوام بخشیدن در تکرار (عینیت) ، یاد آوردن است . از این پس حقیقت من ، « بیاد آوردن » تجربه ایست که پس از آن « آن » ، گم کرده ام . از این پس من در هر آنی ، با « خاطره ای که از آن تجربه ، به یاد میآورم » ، زندگی میکنم . میکوشم همه تجربیاتم ، همانند آن « خاطره از تجربه ام » باشد . ولی بیاد آوردن ، میتواند به دو گونه متضاد باشد .
یاد آوردن میتواند ، انگیزه ای باشد . یاد آن تجربه ، آن تجربه را از سر ، در ما بیانگیزد . ما با یادآوردن ، میخواهیم ، آن تجربه را از سر در خود ، جادو کنیم ، و از نو آنرا بزائیم . این تجربه انگیخته از یاد ، به هیچ روی ، تکرار آن تجربه را تضمین نمیکند ، بلکه یاد از یك تجربه مستقیم و بی میانجی ، به تجربه مستقیم و بی میانجی تازه ای کشیده میشود . این یاد ، معرفت از تجربه ای را بازنمی گرداند ، بلکه تجربه ای زنده و تازه ، در ما پدید میآورد .
انسان باآن یاد آوری ، نشان میدهدکه به تکرار آن تجربه نمیتواند بس کند .
یاد آوردن انگیزشی ، وارونه یاد آوری عادی و مکانیکی ، روند این همانباشی نیست . تجربه تازه زاد ، جز تکرار معرفت تجربه پیشین در یاد است .
گونه دیگر یاد آوردن یك تجربه ، ایجاد کلیشه و قالبی در حافظه است .
آنچه از تجربه نخستین مانده ، کلیشه یا قالبی است که همیشه همان معرفت را میسازد آرمان این یاد ، عینیت یا همانباشی است . یاد ، تصویری یا

مفهومی از آن تجربه را نگه میدارد تا بتوان مرتب ، عین آن را ساخت .
در واقعیت ، در یاد ، آنچه میماند ، فردیت آن تجربه ، از آن ، زدوده شده است . و انسان در یاد آوردن ، میکوشد تجربه های تازه اش ، همسان این کلیشه باشد ، یا در همین قالب ، ریخته شود . یادِ انگیزه ای ، همیشه به تجربهِ « جز آن باشی » میرسد ، و یاد قالبی ، که استوار بر اصل همانباشی است ، همه تجربیات بعدی را عین تجربه نخست میسازد . یاد انگیزه ای ، جادو وافسون میکند ، یاد کلیشه ای ، « میسازد » . با آنکه آرمان اجتماعی و دینی (دین کتابی و ظهوری) ، یادِ کلیشه ای میشود ، ولی یاد انگیزه ای را در انسان ، نمیتوان از یاد کلیشه ای ، جدا ساخت .
بدین روی ، با همه کوششها ، برای « انطباق دادن تجربه های تازه ، با کلیشه حافظه ای » ، این احساس نا منطبق بودن ، بجای میماند . در زندگی عادی ، هر تجربه ای ، نمایش این ناکامی و شکست در تلاش برای همانباشی کلیشه ای هست . ناکامی در رفتارِ طبق کلیشه های حافظه ، تا زمانی که یاد ، نیروی انگیزندگی اش را نیز دارد ، موجود و کوشا هست . این ناکامی را فقط از یك راه میتوان تبدیل به کامیابی کرد . تصویر و مفهوم کلی را که از آن تجربه بی نظیر در یاد فراهم آمده است ، با آن تجربه ، یکسان و برابر میگیریم . آنگاه میتوان آن تجربه را بی نهایت تکرار کرد . ولی وارونه فکر و حافظه که « عینیت ، بنیاد مفهوم و تصویر است »، در روان و درونمایه (مینو) ی انسان ، نا همانی این تجربه های تکراری ، با تجربه اصیل نخستین ، درك میگردد . دوام تجربه ، در اثر عینیت یابی فکری در آگاهیست ، که فریب میباشد . بی این فریبِ فکری در آگاهی ، ما نمیتوانیم آن تجربه مستقیم و بی میانجی را تکرار کنیم . ولی این فریب ، که ما با آن خو میگیریم، و چیزی عادی و لازم میشماریم ، همیشه با شکست و ناکامیِ ناهمانی روانی و مایه ای این تجربه در تکرار ، همراهست که ، روان و مایه انسان را افسرده و تاریك میسازد .ولی ما در کمبودی خود ، که یك رویه زندگی ماست ، نیاز به « تداوم حقیقت » داریم . و درواقع ، حقیقت ، تقلیل به تصویر و مفهومی می

یابد که بخاطر ویژگی مفهوم و تصویر ، میتوان بی نهایت تجربه ، عین آن ساخت ، ولی تجربه اصیل را نمیتوان ساخت . در کمبودی ، یادِ کلیشه ای و قالبی و مکانیکی (بازتابِ آئینه ای) ، جای یاد انگیزنده را میگیرد .

* « روش » ، به گسترش پی در پیِ یك معرفت ، و پی کردن تجربیاتی در یك راستا و سو ، قواعدی واحدو ثابت میدهد . با آرمان « روش علمی » ، و تعمیم اعتبار آن به همه معرفتهای انسانی ، فکرِ « دائره المعارفی بودن فلسفه » رونق و اعتبار گرفت . چون یك روش را میشد در سراسر تجربیات و معارف ، بطور یکنواخت بکار برد . و این خرافه ، بر اذهان فلاسفه بزرگ ، از اگست کنت گرفته تا مارکس ، چیره گردید . و یکی از بزرگترین ویژگیهای بنیادی فلسفه که با سقراط به اوج پیدایش خود رسیده بود ، به کلی فراموش گردید یا مورد تحقیر قرارگرفت ، که فقط از نیتچه ، فیلسوف بی نظیر آلمان ، نجات داده شد . فلسفه از همان آغاز ، درست دانستن و ژرف شدن در « چیزکی » بود . در انسان ، دهه ها تجربیات و تصاویر و دانسته ها و افکارپراکنده ، رویِ هم توده و انباشته میشود ، وهرکدام کار برد خودش را در هنگامش دارد ، وهرکسی ناخود آگاه ، این هنگام را میشناسد . اندیشیدن فلسفی از آنجا میآغازد که ناگهان پایش در معرفتِ چیزکی در چاله میافتد ، و دانستن آن چیزك ، برایش بسیار جد میگردد . با تمام نیروی گوهریش به آن رو میکند ، وآنچه از تجربیات و افکار در باره آن دارد ، جمع و جور میکند و با ذره بین به آن نزدیك میشود ، و ناگهان می بیند که ازآن تجربیات و معرفتها ، چیز ی که بدرد بخورد ، هیچ دردست او نمی ماند . اینست که میکوشد از سر ، آنرا بیازماید و ازسر ، در باره آن بیندیشد . در اینجاست که ناگهان تجربیات و معرفتهای گذشته ، بجنبش میافتند ،تا اورا از این باز آزمائی و باز اندیشی ، باز دارند . فلسفه ، در اینجا به هیچ روی ، با « گستردن روشی » کار ندارد ، بلکه با « ژرف شدن در یك نقطه ، یا ژرف شدن در یك چیزك » کار دارد . این تجربه ژرف اندیشی ناگهانی و آنی

در چیزکی ، زلزله به سراپای دانش او میاندازد . روش ژرف شدن در معرفت چیزك ، که عبارت از جستجو و کشف تجربیات و مفاهیم پایه ای و گوهری آن میباشد ، و سپس به نقد آن پرداختن ، و طرد کردن همه تجربیات و معرفتهائی که مارا از تجربه مستقیم آن ، و اندیشیدن بی میانجی در آن باز میدارند ، به ما این « کاویدن چاه های عمیق » را در معرفت در جای جای ، نه در سطح گسترده ، یاد میدهد .همین تکانی که از حفر یك چاه عمیق در یك نقطه از معرفت ، پیدایش می یابد ، بیش از گسترش روشی در یك علم، ارزش دارد . پاد اندیشی ، درست همین روش حفر چاههای بسیار عمیق در تکه تکه های معرفتی است ، نه انتقاد یك معرفت در گستردگیش ، بر پایه یك روش .علم ، نیاز به روش گسترش دارد ، و فلسفه ، نیاز به روش ژرف یابی در نقطه دارد . تکه ها نه دائره المعارف .

* درتلاش برای جداساختن تجربیات انسانی در دو مقوله متضاد (مانند روح وجسم) در آگاهی ، و حاکم ساختن یك مقوله از آن دو ، در روان و بالاخره در وجود ، وطبعا طرد و سرکوب و نفی تجربیات متضادی که در زیر آن مفهوم ، گرد میآیند در روان و در وجود (مایه) ، آن مفهوم در آگاهی مطرود و نفی و تاریك ساخته میشود ، وازآن پس پیدایش آن تجربیات که از روان و مایه (در آگاهی) بر میخیزند ، آنی و تصادفی و نابهنگام در آگاهی هستند . آگاهی یك مفهوم(مثلا روح) و تجربیاتی را که گردآن فراهم میآیند در خود چنان میگسترد که در دامنه آگاهی جائی برای پیدایش مفهوم متضادش و تجربیاتی که گرد آن فراهم میایند، نمی ماند . از این رو پیدایش مفهوم و تجربیات متضاد ، از این پس هم زننده اند و هم انگیزنده .
مثلا با ایجاد تضاد روح و جسم (وحواس) ، و حاکم ساختن مفهوم روح در آگاهی، که چیزی جز گستردن آن در آگاهی و دوام بخشیدن زمانی به آن نمی باشد ، جسم (حواس) ازآن پس ، اصل آنی و تصادفی و نابهنگام (گاهگاهی) میشود .بوئیدن یك بو ، شنیدن یك آهنگ ، نگاه افکندن دیده ،

بوسیدن ، نیروی شدید انگیزندگی پیدا میکنند . و وارونه اش ، هنگامی جسم و حس و ماده ، اصل حاکم ، یعنی واقعیت گسترده و مداوم در آگاهی شدند ، آنگاه روح و ایده ، اصل آنی و تصادفی و نابهنگام (گاهگاهی)میشونند که میتوانند هم زننده و هم انگیزنده باشند .

وقتی با حاکمیت مفهوم روح در آگاهی ، بقا و جاودانگی و ماندنیها ، ارزش مطلق پیداکردند ، « آن » و « گذر و شدن » ، انگیزنده و زننده میشوند .

با مطروزدیت آنچه حسی است در آگاهی ، درست حواس جسمی ، اصل انگیزنده میشوند . « احساس ِگذر و شدن » ، فوری تبدیل به « احساس فنا » می یابد . به عبارتی دیگر ، « گذر و شدن » ، ارزش ِ منفی اخلاقی پیدا میکند ، که از سوئی بسیار درد خیز است ، و از سوئی دیگر بسیار لذت انگیز .تلخی ِ« شدن » ، با لذت یابی بیش از اندازه از آنچه حسی است ، باهم آمیخته اند . و آنچه انگیزنده است ، همیشه فریبنده است . چون انگیزنده با انگیختنش ، یك اثر و پیآمد حساب شدنی در ما پدید نمیآورد ، بلکه با یك انگیزه آنی و تصادفی و نا بهنگام ، مارا به رویدادهائی میراند و میکشاند که بسیارشگفت انگیزند ، و چند و چون آنها برای عقل واقعی ، مه آلوده و محاسبه ناپذیرند .در حالیکه در اصل ِحاکم در آگاهی ، که گسترده و مداوم است ، فریب نیست . هر پیش آمدی و عملی وفکری ، پی در پی و در یك رلستا و سو و با یك روش و منطق حرکت میکند . بجای « قدرت در تداوم » که مفهوم حاکم در آگاهی دارد ، مفهوم متضاد ، « تمرکز و فشردگی و انفجار قدرت در آن » را دارد .

تضاد میان مفاهیم روح و جسم در تاریخ ، در تفکرات مانی ، چهره ِ ناب خود را پیدا کرد ، وبا آنکه در ادیان زرتشتی و مسیحیت و اسلام ، این تضاد هست ، هنوز این تضاد در سایه و مه آلودگی ، یا حالت اختلاط (گمیختگی) وجود دارند . ودرست این حالت اختلاط ، امکانات فراوان تأویل برای هر یك از آنها فراهم میآورد .رانش بسوی ناب ساختن این تضاد (و الهام گرفتن از تفکرات مانی) در تاریخ مسیحیت ، سده ها سبب پیدایش جنبش

های مذهبی (بازگشت به مسیحیت اصیل) گردیده است . همچنین رانش بسوی همین ناب سازی در اسلام ، سبب آمیختگی شدید تصوف و ریاضت گردید، و نهضت هایِ « روحانی سازی اسلام » پدید آمد . البته این اختلاط در هرکدام از این ادیان ، به گونه ای دیگر (با چند و چونی دیگر) هست . اینست که مسئله حقیقت و فریب ، در آنها طیفی گوناگون دارد . واکنون که تاریخ تفکرات ، باز گرایش بسوی مفهومِ « جان » پیدامیکند که « یکانگی روان و تن» باشد ، ادیان از این « اختلاط مفاهیم متضاد » ، بهره برده و نقطه ثقل تأویلات خود را بدین سو ،جا به جا میسازند .

* انسان ، مجموعه ای از امکانات هست . ازاین رو ، انسان ، « نیست » . انسان ، برای یك چیز بودن (تکباشی) ، باید از همه امکانات خود ، فقط یك امکانش را بر گزیند ، و بازماندهِ امکانات را کنار بنهد . و بکوشد که در آن امکان ، همیشه بماند . چون « ماندگار شدن در یك امکان خود » ، وقتی امکانات دیگر نیز انسان را میکشند ، کاریست دشوار . و هرچه ما در آن امکان ، بیشتر پافشاری کنیم ، آن امکانات ، فریبنده تر میشوند . بنا براین « بودن ، یا هستی » برای انسان ، کاریست دشوار . در یك چیز بودن ، توانائی ویژه ای پیدا میکند ، ولی غنای امکانات خود را از دست میدهد . ولی هرچه بیشتر میخواهد یك چیز باشد (یکی از امکاناتش باشد) ، امکانات دیگرش ، کشش پنهانی بیشتر بر او پیدا میکنند . با پیدایشِ « خواست » ، که گرایش به « قدرت یافتن در یك امکان » پیدا میکند ، میان تضاد « چند سان باشی = کثرت » و « هیچ باشی » ، گرفتار عذاب میشود . خواستن ، احساس عدم (چیزی نبودن) در او میآورد . خواستن ، در امکانات ، نقص و ضعف می بیند . با خواستن ، « یك چیز بودن » ، مسئله بنیادی انسان میشود .

* « نیازِ انسانی » هنگامی با « یك پرسش » ، عینیت یافت ، در

پاسخ یابی آن پرسش ، انسان ، دیگر پرسنده و انتقاد کننده ، نیست .ولی نیاز ، در گوهرش همیشه پرسنده است ، چون نیاز ، هیچگاه به یك پرسش ، کاهش نمی یابد . نیاز، تا با یك پرسش ، عینیت نیافته است ، زنده و انگیزنده میماند. برخورد با یك نیاز انسانی ، همیشه غیر مستقیم و همیشه بواسطه یك پرسش است . برای بر آوردن آن نیاز ، آن نیاز ، در آغاز عینیت با یك پرسش داده میشود ، آن نیاز در پرسش ، نیازی آگاهانه میشود ، و در پاسخ یافتن برای آن پرسش ، کوشیده میشود بطور غیرمستقیم آن نیاز برآورده شود . با عینیت یابی یك نیاز با یك پرسش ، باید پاسخی ثابت و نهائی به آن پرسش یافت . و آنگاه عادت ، در اثر انطباق آن نیاز به آن پاسخ ، ایجاد میگردد ، و با تولید عادت ، نیاز، دیگر در پرسشها ی گوناگون، فوران نمیکند . در عادت ، نیاز ، دست از پرسیدن میکشد . عادت دادن مردم ، همیشه درتقلیل دادن نیازآنها به یك پرسش ، و دادن یك پاسخ ثابت به آن پرسش است . در عادت ، بی پرسیدن ، نیاز در یك پرسشِ فراموش شده ای ، بر آورده میشود . و در بُن ، پرسیدن ، از خود پرسیدن است . آنکه میپرسد ، از خود میپرسد . و همیشه پرسیدن از خود ، خود را به جستن پاسخ ، میانگیزد و میراند ، و خودرا در تنگنا میگذارد . نیاز در یك پرسش ، همه انسان را برای گرفتن پاسخ خود ، فرامیگیرد . همه انسان ، در عبارت بندیِ یك نیاز در یك پرسش ، آگاهی از یك نیاز ، میشود ، و همه نیروهای انسان ، برای پاسخ دادن آن نیاز ، آگاهانه بسیج ساخته میشوند . نا شکیبائی در جستجوی پاسخ به آن پرسش (نیاز از خودِ آگاه شده) ، انسان پاسخ آن پرسش را به عهده دیگری میگذارد . بجای آنکه از خود بپرسد ، وخود را در تنگنا و زیر فشار پرسش ، بگذارد ، این بار را به دوش دیگری میاندازد . تا پرسیدن ، از خود پرسیدنست ، پرسش ، انگیزنده به آفرینندگیست . ولی انسان در پرسش ، این انگیزندگی به آفرینش را نمی بیند ، و آن فشار و تنگنا را با شدت ، احساس میکند . گریختن از پرسشهای خود ، که چیزی جز روند سترون ساختن خود در تفکر نیست ، در عادت و تقلید

، ممکن میگردد . انسان دست از بزرگترین غنای خود ، که « از خود پرسی و پرسشهای خود است » میکشد ، و آنها را به دیگران میسپارد ، تا به آن پاسخ بدهند ، و ترجیح میدهد که بی پرسش ، زندگی کند . انسان راههای گوناگون می یابد ، تا نیاز های او ، دم به دم پرسشهای تازه به تازه طرح نکنند ، و تا میتوان هر نیازی را در یك پرسش ، خلاصه کرد ، و با یك پاسخ آنرا بر آورده کرد . اینکه سئوالاتی مانند سعادت چیست ؟ نیکی چیست ؟ ..... گرایش نهانی به یافتنِ « یك پاسخ » دارند ، برای انست که پاسخهای گوناگون ، بیان امکانات گوناگون در بر آوردن آن نیاز هست ، وطبعا گزینش میان آن پاسخها ، باز پرسشی تازه میشود ، که انسانِ گریزنده از پرسش را در تنگنا میگذارد . نیازِپرسنده انسانی ، آرامش را از انسان میگیرد ، و طبعا انسان را به زندگانیِ بی پرسش ، میراند .

او هستی را بی پرسشِ « چیست = چه هست ؟ » میخواهد . همانگونه که فلسفه در تاریخ ، با « پرسش از هستی هر چیزی » ، آغاز میشود ، انسان میخواهد غیر فلسفی و ضد فلسفی ، زندگی کند . همیشه سئوالِ « چه هست ؟ » نفی « آنچه تا کنون ، هست ، شمرده شده است » میباشد . فلسفی اندیشیدن ، شك در هر گونه هستی است . چه هست ؟ ، نفی و طرد مفهوم عادیِ هستیِ هر چیزیست . فلسفه ، بر ضد عادتست . و عادت ، حالتیست تهی از پرسش . آنچه تا کنون در عادت ، در حالت عادی ما ، بوده است (هست ، شمرده میشود) در برابر پرسش « چیست ؟ » متزلزل میشود . این چیست ؟ طردِ مفهومیست که ما از هستی چیزی داریم .و عادت در ما ، همیشه « هستی های بدیهی و مسلم = بی پرسش » میافریند . و چون فلسفه ، زندگی بر ضد عادت خود کردنست ، خواه ناخواه ،آسایش و آرامش را به هم میزند . مفهومِ « هستی » ، در اثرِ تقلیل یك نیاز به یك پرسش ، و تقلیل یك پرسش به یك پاسخ ، و دوام عینیت نیازبا پرسش ، و پرسش با پا سخ ، پیدایش می یابد . آنچه ، با این دو گونه عینیت مداوم ، نیاز را بر آورده میکند ، « هست » . و تفکر فلسفی ، درست رهانیدن نیازِ انسانی ، از این

عـینیت ها و دوام آن عـینیت هاست . نه یك نیـاز ، تقلیـل به یك پرسش می یابد ، نه یك پرسش ، نـه یك پاسخ دارد . خواه ناخواه بر آوردن نیـاز انسانی ، بسیـار دشوار و پیچیده میشود ، و مسائلی ، حل نا پذیر میشوند . پرسشِ چیـست ؟ ، برهم زدن عـادت و عـقـیـده و ایمان مـاست . آنچـه مـا به آن عـادت داریم که هست ، بشماریم ، آنچه به نام هست (بوجودش) ایمان داریم ، مورد شك قرار میگیرد . و این پرسش ، مرزی را کـه عادت و ایمان گذارده بودند نمی شناسد . عادت و ایمان ، محدوده را معین میسازند ، و ورود پرسشِ « چیست ؟ » را در آن قدغن میسازند . در این دامنه نباید پرسید که چیست ؟

تفکر فلسفی ، بر داشتن ناگـهانی این مـرزهاست .ما حق داریم از هر چیـزی ، ودر هر جائی و از هرکسی ، بپـرسیم و هسـتی اش را مورد شك قـرار دهیم . اینست کـه ناگهان ، با سئوالِ « در بیرون چه هست ؟ » ، سئوالِ « در درون ما چه هست ؟ » نیز طرح میشود . آیا اشیـاء خارج از ما هستند و چه هستند ، با پرسش آیا من هـسـتـم و چه هـسـتم ، باهم طرح مـیگردند . ولی روان در برابر این پرسش ، واکنشی دیگر دارد کـه فکر . تفکر فلسـفی ، مـرز را از برابر سئوالِ « چیست ؟ » بر میدارد ، ولی روان ، میتواند تزلزل در مفهوم هستی آنچه بیرون هست ، موقـعی تحمل کند ، که « هستی درونسـو » ، محکم و سفت و تغییر ناپذیر و استوار باشد . یاسئوال چیست ؟ را برای خود و در درونسـوی خـود طرح کند ، و تزلزل در درونسـوی خـود بیندازد ، هنگامیکه از وجود اشیاء خارجی ، یقین داشتـه داشته باشد . حداقل ایمان به وجود اشیاء خارجی را لازم دارد ، تا شکاف و تزلزل در خود بیندازد . شك در جهـان خارج ، نیاز به یقین از خود دارد . و شك به وجود درونی یا به خود یا به آزادی ، نیـاز به یقین از جـهـان خـارجی و تجـربه آنهـا دارد . اینست کـه با پرسش چیست ؟ در فلسفه ، تضاد روانی پیدایش می یابد .

* فلسـفـه ، نه ثابت کـردن فکری ، و نه رد کـردن فـکریست . کـار اصلی فلسفی ، این نیست کـه فکری یا دستگاه فکری را رد یا اثبـات کند ،

بلکه کـار اصلیش ، زائیـدن و شکوفـاسـاختن یك تجـربه مـایه ای و ژرف و تاریکست . فلسفه ، نه هیچ فکری و دستگاه فکری را رد میکند و نه اثبات ، بلکه در گشودن این تجربه مایه ای خود ، مرزهای آن تجربه را در برابر « تجربه مایه ای دیگر که در فکر یا دستگاه دیگر » بیان شده است ، مشخص میسازد

* هر اندیشه ای ، هنگامی ژرف ، اندیشیده و فهمیده میشود که تبدیل به تجربیـات و قـوای ژرف روانی گردد ،که از دید ما خارج گردد و در ژرف روانی مـا با اندیشه های نیـرومندی کـه تبدیل به تجربیـات و قـوای ژرف گردیده اند گلاویز گردد ، آنگاه راه همزیستی با آنهـا را بیابد . یك اندیشه تا در سطح آگـاهبـود مـا هست ، هنوز تبدیـل به نیـروی زنده در مـا نشده است . فـهمیـدن چند اندیشـه ، در پیوند دادن منطقی آنهـا با همدیگر ، فـهـمیـدن حقیقی نیست . چند اندیشه ، موقعی بطور حقیقی فهمیده میشوند ، که تبدیـل به نیروهائی در ژرف روانـی ما بشـونـد ، و در آن ژرفـهـا ، « پیـوندهای روانی » بیـابند . وام کردن افکار از باختر ، همـه محاسبات سطحی منطقی در صحنه آگاهبود میمـانند و در ژرف ما اثر نمیگذارند . اندیشه ها ، قوا نمیگردند

* اندیشـیدن ، آرامـش روانیست که تبدیل به آرامش گفتـار میشـود . اندیشه فلسفی ، در گوهرش نمیتواند غوغا را تاب بیـاورد . تبلیغ یك اندیشه ، فریاد کردن آن اندیشـه در هر سوئیست ،تا در میان غـوغـائی که هیـچکس نمیـتـواند چیـزی بشنـود ، آن اندیشـه ، به گـوش کـسی برسـد . اندیشـیـدن و تبلیغ اندیشـه ، دو هنر مـتـضـاد ند . مـثل اینکه ، در اندیشـیـدن باید برای زمزمـه های موجود در جهـان ، گوش بی نـهـایت حسـاس و شنوا داشت . و در تبلیغ اندیشه ، باید گوش را بکلی بست ، تا از فریاد هـای خـود ، کر نگشت . گوهر هر فلسفه ای در تبلیغ ، از میان میرود .

* تاریخِ آینده ، فقط تعبیر بعضی از روءیاها ئیست که در گذشته

دیده اند .

* دیدنِ یك پدیده یا خواندن یك فکر ، برای مغز آفریننده ، مانند سنگیست که در استخر آبی ، افکنده شود . از همان پدیده یا فکرِ خُرد ، سلسله امواجی بر میخیزد که سراسر سطح استخر را فرا میگیرد . درحالیکه دیدن همان پدیده یا خواندن همان فکر در مغز دیگری ، مانند سنگیست که روی تلی ریگ میافتد، که در یك نقطه ، فوری فرو میرود ، و چه بسا از دیده ناپدید میشود . مشاهده کوچکترین حادثه یا برخورد با ناچیز ترین اندیشه ای ، در یکی ، آغاز پژوهش و حرکت فکری میشود ، و مشاهده بزرگترین حادثه و برخورد با بزرگترین فکر ، در دیگری ، مانند سنگی در ریك ، به خاك فراموشی و بی اهمیتی سپرده میشود . در یکی ، فقط احساس کنجکاوی فضولانه ای ، ارضاء میشود ، در دیگری ، آغاز جستجو و کاوش مداوم میگردد .

* مرز میان دو عقیده یا دو فلسفه ، یك خط موی گونه نیست ، بلکه افکاری و احساساتی هستند که هم آن دو را ازهم جدا ، و هم آن دو را به هم پیوند ، میدهند . هنگامیکه آن دوعقیده ، دشمنی خودرا به هم نشان میدهند ، هر دو ، آن افکار را به یك اندازه ، دشمن میدارند ، و هنگامیکه آن دوعقیده ، دوستی خودرا به هم ابراز میدارند ، بر سر تملك آن افکار و احساسات ، با هم مسابقه میگذارند ، و آنهارا از میان پاره میکنند . این افکار ، در آشتی و در دشمنی ، همیشه در عذابند .

* یکی ، در هر چیز خُرد و جزئی که می بیند ، نقطه آغازی برای تفکر تازه خود می یابد . دیگری در هرچیز خرد و جزئی که می بیند ، پایان و نتیجه افکار موجود خود را می یابد .

* برای یکی ، یك سوراخ تهی ، فضائیست برای آفریدن یك دستگاه فکری ، برای دیگری همان سوراخ تهی ، نقطه ضعفیست که ارزش رسوا کردن سراسر آن دستگاه را دارد . و این تفاوتِ خوی منتقد ، و خویِ آفریننده است . و یافتن روزنه های تهی برای هردوی آنها ، شادی آوراست .

* معتقدی هست که همیشه در عقیده اش در پی یافتن سوراخهای تهیست تا فرصت داشته باشد ، خود با خیال خود ، پرکند . معتقدی نیز هست که همیشه از برخورد با هر سوراخی تهی در عقیده اش میهراسد ، و نیاز به مرجع عقیده اش دارد تا آنرا پرکند ، وگرنه او نمیتواند گامی فراتر بگذارد . اولی در گستره عقیده اش فقط سوراخهای تهی می بیند ، چون یافتن هر سوراخی ، اورا شاد و آزاد میسازد ، و دومی در گستره عقیده اش هرگز سواخ تهی نمی بیند ، چون هر سوراخی ، برای او چاه خطرناکیست .

* آنکه به خود یقین دارد ، همیشه تهیگاهی میجوید که فکر و خیالش ، فرصت آفرینش بیابند ، تا آنرا پر کنند . آنکه یقین از خودش نمیجوشد ، همیشه روی زمین هموار و سفت و پُر ، گام میگذارد . یکی از دیدن سوراخهای تهی، بشور میآید . دیگری از دیدن سوراخهای تهی ، بلرزه میافتد . یکی کمال را در خلاء می بیند ، یکی کمال را در « انباشتگی از جزئیات » می بیند .یکی در هرآنی که پیش میآید ، میاندیشد ، دیگری همه چیز را باید پیشاپیش بداند .

* هر قدرتی ، موقعی میترساند و با شدت مجازات میکند که ضعفش را در می یابد . ولی آنانکه مجازات میشوند ، ضعف قدرتمند را ، در همین شدت یافتن مجازات ، بیشتر در می یابند .

* انسان ، وجودیست تصادفی ، که از تصادفی بودنش در عذابست ، و سراسر زندگیش میکوشد خودرا با چسبیدن به معنا یاغایتی ، از تصادفی بودن نجات بدهد .

* میگفتندگنج در ویرانه است . این اندیشه باید باقیمانده اندیشه « آفرینش جهان از هرج و مرج » باشد . ویرانه ، یعنی جایگاه « ویر » . « ویر» ، یعنی هرج ومرج (هیر و ویر) . وآفریدن ، همیشه ساختن نظم ، از ویرانه (از چیزهای بی نظم) است . آنکه میآفریند ، نیاز به مواد بی نظم دارد .

* آنچه را ما هویتِ خود می نامیم ، دو بُعدِ متضاد دارد . ازیکسو باید « همیشه خودی بماند که هست » ، یا همیشه همانند خودش باشد ، از یکسو باید « یگانه » باشد ، یا به عبارت دیگر ، « بی مانند » باشد . اصل فردیت ، همین بی مانند بودنست . ازیکسو ، این هنر را داشته باشد که شبیه هیچکس نشود ، و از یکسو نیز این هنر را داشته باشد که شبیه خود بشود .چون ، آنکه میخواهد شبیه خود بشود ، بزودی در می یابد که خود ، به هیچ صورتی در نمی آید ، تا شبیه آن شد . هم تردست در شبیه خود شدن ، و هم تردست در شبیه هیچکس نشدن ، باشد.آنکه میتواند یك آن هم، شبیه کسی نشود ،میتواند همیشه شبیه خود که صورت ناپذیر است ، بشود .

* ما درست وقتی بدنبال سعادت خود میرویم ،خودرا گم میکنیم. به هر سعادتی که رسیدیم ،دیگر خودنیستیم، ووقتیکه دریافتیم آن سعادت،سعادتی نیست که میجستیم ، باز خود را می یابیم .پس برای نگاهداشتن خود (بازیافتن مداوم خود) ، جستجوی سعادت ، ضروریست .

* در جهانیکه جادو بر اذهان چیره بود ، تصویر چیزی یا کسی را کشیدن ،

خطرناك بود ، چون با داشتن تصویر میشد بر آن کس چیره شد . ازاین رو خداهم ،تاب نمیاورد که کسی ، صورت اورا بکشد . و تنها او بود که به خود حق میداد صورت انسان را بکشد .

* تعریف (مثلا حکومت چیست ، قانون چیست ..) همیشه درك چیزی با یك مشت مفاهیم عقلی استواربر تجارب انسانیست .طبعا هر تعریفی ، به منتزع ساختن آن چیز، از همه روابط تاریخیش میانجامد . جا انداختن تعریفِ عقلیِ حکومت و قانون در اذهان ، جدا ساختن حکومت و قانون از پیوندهای تاریخشان هست .

* ما چیز ها را مستقیم نمی بینیم ، بلکه مفاهیم یا تصاویر چیزها را بجای چیزها میگذاریم و آنهارا می بینیم . واین مفاهیم و تصاویر چیزها ، از خود ما نیستند ، بلکه عقاید و مراجع حاکم ، به ما داده اند . ودرست ، آن عقاید و مراجع حاکم را در این مفاهیم و تصاویر ، نمی یابیم ، چون همیشه در پشت آن مفاهیم و تصاویر هست که پنهان میباشند . ما وقتی قدرت پنهان را در مفاهیم و تصاویر ببینیم ، و آن مفاهیم و تصاویر را از میان برداریم ، آنگاه آن چیز ها را نمی بینیم ، بلکه یك مقدار « سوراخ خالی » می بینیم ، و از این سوراخهای خالیست که بسیار میترسیم . نابود ساختن مفاهیم و تصاویر ، امکان تجربیات مستقیم چیزها را نمی آفرینند .

* آوردن یك بیت شعر یا ضرب المثل معروف ، برای آن نیست که فکر خود را معتبر سازیم (شاهد برای فکر خود بیاوریم) ، بلکه برای آنست که در نهان ، « تخته پرشی » به افکار و احساسات و تجربیات دیگر بیابیم ، بی آنکه از چگونگی گذر از یکی به دیگری ، حساب پس دهیم .

* برای آنکه در نهان ، احساسات ، بیشتر از عقل ارزش دارند ، ولی در اجتماع ، عقل بیش از احساسات ، ستوده میشوند ، در نثر نویسی باید پی در پی ، مصرعی یا بیتی از شعر ، بیاورد ، تا خود را از ملالت و خشکی عقلی که در نهان ، از آن نفرت دارد برهاند . دلیل عقلی در نثر ، پذیرفته نمیشوه ،تا احساس نهفته در شعر ، مهر تائید به آن نزند .

* « آئینه » ، سده ها تصویر ، برای بیان معرفت بود . ولی وارونه آنچه می پنداشتند ، آئینه ، برای باز تابیدن واقعیات و تجربیات نبود . بلکه در آئینه ، ماده ناپاك از هر تجربه و واقعیتی زدوده میشد ، و گوهر بی آلایش آن تجربه و واقعه (یعنی ایده اش)، در آئینه میماند . انسان در آئینه میتوانست « خود متعالی خود ، یا خدا » را ببیند . این قدرت « حذف سازندگی آئینه » بود که اهمیت داشت ، نه آن « ویژگی باز تابندگی اش » . برای همین علت نیز ، ماده گرایان ، این تصویر را نا آگاهبودانه برای تبدیل تجربیات حسی خود ، به اندیشه و معرفت ، بکار بردند . چون برای مردم ، این « هنر حذف سازی آئینه » ، در هر « بازتابی » ، یك امر بدیهی شمرده میشد . آئینه ،در حذف سازی اجزائی از هر چیزی ، آنرا اعتلاء می بخشید . ولی ما دیگر این رابطه را با آئینه از دست داده ایم . برای ما هر چیزی در آئینه ، میکاهد (یك بعدش را از دست میدهد) .

* « می و باده » ، در ادبیات اسلامی ایران ، جای خدای مستی (هائوما) را گرفت . هائوما ، با مستی ، « زندگی را با خوشی در این گیتی ، جاوید میساخت » . می ، تائید زندگی و خوشی آن در این گیتی ، در برابر بهشت و آخرتی بود که به آن ، به چشم شك می نگریست ، و آنرا باور نداشت . خدای می(هائوما) همیشه درتصویر «باده» ، زنده و حاضر بود . سرشاری و لبریزی زندگی در این گیتی در هائوما یشت ، به شکل حقیقت (آشا) دریافته میشود . درمستی هائوماست که انسان حقیقت را درمی یابد .

حقیقتی ، فراسوی زندگی نیست . اینست که سرشاری و لبریزی زندگی که همان جشن باشد ، گوهر حقیقت یا دین ، شمرده میشود .

* مدنیت ، با « پوشیدن » ، در وسعت دامنه معنایش ، کار دارد . نه تنها « پوشیدنِ جامه » ، بلکه پوشیدن احساسات و افکار و اغراض هم ، نشانه های مدنیت است . شرم نیز ، پوشش اخلاقی و دینی است . و ریاکاری و دوروئی ، فقط زیاده روی در این پوششها و پوشیدنها هست . از این رو مدنیت ، در برهنگی ، یك نوع وحشیگری می بیند . از این رو نیز هر انسان مدنی ، در وحشیگری و وحشی ها ، صداقتی می یابد که علیرغم اکراهش از وحشیگری ، آن صداقت را دوست میدارد (شیوه برخورد ایرانیها با عربها و مغولها در تاخت و تازشان به ایران) .

* جستجوی حقیقت ، نوعی « بی اندازه خواهیست » که مانند سایرِ بی اندازه خواهیها ، التهاب و شهوتِ نابود سازنده ایست . با بی اندازه خواهی در حقیقت ، راه هر گونه بی اندازه خواهی ، باز و معتبر و پسندیده میشود . اگر بی اندازه خواهی در حقیقت خوبست ، پس هرچه حقیقی باشد ، بی اندازه خواستنش خوبست . از اینجا هرچیزی را که بی اندازه میخواهند ، عین حقیقت میشمارند .

* برای طرفدارِ چیزی شدن ، باید بسیار بیداد کرد . و آنکه از بیداد کردن ، لذت میبرد ، تنها شیوه زیستن را ، طرفدار بودن و حزبی بودن ، میداند .

* سائقه انسان که با مفهوم ، یکی شد ، دیگر نمیشود آن سائقه را مهار کرد . سائقه مانند مفهوم ، حق به گسترش و کل شدن پیدا میکند . وقتی همه سوائق سوزان یك ملت ، انطباق با مفاهیمی در یك دین یا فلسفه یا

ایدئولوژی یا فتند ، آن ملت بنام عقل ، دیوانگی خواهد کرد .

* در مفاهیم یك فیلسوف ، میتوان به آسانی اشتباهاتش را یافت ، چون مفهوم ، باید مرز دقیق و نازکی داشته باشد . ولی در تصاویر یك شاعر ، کسی به فکر یافتن اشتباهات نیست ، چون احساس وجود چنین مرزهای دقیق و نازکی هم در میان نیست . اینست که در تصاویر ، میتوان باخیالِ آسوده ، اندیشید .

* با مستی ، خرفتیِ احساس و فهم نیز میآید . واز آنجا که حقیقت از تعیین و تثبیت مرزهایش بیم دارد ، خود را در مستی نشان میدهد ، یا انسان را مست میسازد ، تا فهم و احساس ، قدرت نازك بینی و موشکافی در مرزهایش را نداشته باشد . و شاید به همین علت وقتی ، تلاش و تکاپوی عقل ، انسان را بیش از حد بیدار ساخت ، حقیقت از پیدایش خود میپر هیزد

* انتقاد از دین یا اخلاق ، چنانکه بسیاری می پندارند ، برای نفی دین و اخلاق نیست ، بلکه بیان نیاز نهفته به دین بهتر یا اخلاق بهتر است . وپاسداران دین و اخلاقِ رسمی ، در انتقاد از دین و اخلاقشان ، از نفی دین و اخلاقشان ، بیم ندارند ، بلکه از « تصحیح و اصلاح دین و اخلاقشان » وحشت دارند . چون این گونه انتقادات ، و بازداری آنها از اصلاحات ، به پایه ریزی ادیان و اخلاق تازه میکشد . خطر ، غالبا در ضد دین و ضد اخلاق نیست . خطر در در بنیادگذاران تازه دین و اخلاقست . واز روزیکه « بنیاد گذاری دین تازه » ، نامعقول و نامطلوب شده است ، بنیادگذاری اخلاق تازه و ارزش تازه ، جانشین آن گردیده است .

* هر نظام پوسیده و متزلزلی ، مردم را از هرج و مرج میترساند ، تا

بقای خود را تضمین کند .

* آرمانهائی که به واقعیت نزدیکند ، به آسانی میتوان واقعیت داد ، ولی این آرمانها هیچکس را نمیکشند . آرمانهائی که بسیار دور از واقعیتند ، کشش فوق العاده دارند ، ولی نمیتوان به آنها واقعیت داد .

* وقتی وعدهِ آزادی و داد میدهند ، باید پرسید چه آزادی ؟ و چه دادی ؟ چون آزادی و دادهم هزارنوعند . آنکه آزادی میخواهد ، و آنکه وعده آزادی میدهد ، معمولا از دو گونه آزادی ، سخن میگویند .

* خداوند ، روز هفتم خلقت بود که ، عقل را آفرید . اینست که همیشه مردم ، پس از انقلابات،میاندیشند و می بینند که آنچه آفریده اند باید از سر بیافرینند، ولی غرور آنها روانمیداردکه کارِ بزرگشانرا نکوهش کنند . عقلی که « پس اندیش » است ، همیشه دعوی پیش اندیشی میکند .

* هیچ حکومتی تا دین و فلسفه ، دین و فلسفه حقیقی و زنده هستند ، از آنها پشتیبانی نمیکند،چون دین و فلسفه حقیقی ، زیر بار هیچ قدرتی نمیروند . حتی « سازمان دینی » ، همیشه بر ضد دین است ، از این رو همیشه آخوندهای هر دینی ، اظهار نفرت از قدرت میکنند . آنها باید قدرت خودرا همیشه پنهان کنند .

* آیا سر وته ایده آلیسم را وقتی وارونه سازیم ، ماتریالیسم خواهیم داشت ؟ پس خواهیم توانست ، طبق میل و رغبت ، ماتریالیسم را نیز وارونه کنیم تا ایده آلیسم داشته باشیم . ولی هیچ نیازی به اتلاف وقت و قدرت برای وارونه ساختن نیست، بلکه به آسانی میتوان وقت به وقت ، آنهارا وارونه دید .

آیا یاد اندیشی ، همین وارونه اندیشیست ؟ وآیا در وارونه دیدنِ چیزی ، به محتویات آن چیز ، افزوده میشود ؟

* فلسفهِ دین ، دین را عقلی تر ازآن میسازد که هست ، تا مردمی را که اندکی عاقلتر از گذشته شده اند ، دوباره تابع دین سازد . دینی که عقلی تر ساخته شد ، همیشه به همان اندازه ، عقلی تر نمی ماند ، بلکه بسرعت میتواند ، کمتر از آن عقلی بشود که در پیش بوده است . همیشه جنبش های احیای دین ، در آغاز ، دین را بیش از حد عقلی میسازند ، وبا سر کار آمدن دین ، نه تنها این بیشی را از دست میدهد ، بلکه کمتر ازآن عقلی میشوند که روزگاری بوده اند .

* سودمندیِ فلسفه را در اجتماعی میتوان شناخت که هنوز فلسفه ، به تفکر راه نیافته است . تفکر فلسفی ، فضائی میآفریند که انسان آنرا نمی بیند و لمس نمیکند ، ولی فقط در آن میتواند حرکت کند و نفس بکشد . علم با سودمندی محسوسش ، فلسفه را برای بیسودیش ، تحقیر میکند . برای درك سودمندی فلسفه ، باید حساسیت برای نیازهای لطیف داشت که به آسانی تعریف پذیر نیستند .

* هیچکس نمیتواند خود را تحمل کند ، ازاین رو میکوشد همیشه با دیگران باشد . شاید برترین هنر هر انسانی همین باشد که چگونه میتواند خودرا تحمل کند . گوشه گیری ، مکتبی بود که انسان میآموخت چگونه از خودش نگریزد . برای دیر زیستی و خوش زیستی ، نیاز به تحمل کردن خود نیز هست . در دوره پیری باید همیشه تنها با خود بود .

* هر فلسفه ای ، برضد فلسفه دیگر هست .و هر فلسفه ای ، در ردکردن فلسفه دیگر ، فلسفه را درکلش ، تحقیر میکند . هر فلسفه ای ،

بزرگترین سهم را در بدنام کردن فلسفه دارد . آنچه را که فلسفه در اجتماع متزلزل میسازد ، بیش از آنچه میسازد ، ارزش دارد . هر فلسفه ای در گوهرش ، ضد تاریخی است .

* شك ورزیدن به یك دستگاه فلسفی ، نشان آنست که پیشتر به آن ایمان داشته اند . درواقع نسبت به آن دستگاه فلسفی ، یك رابطه غلط داشته اند . چون به دستگاه فلسفی نباید ایمان داشت ، تا نیاز به شك ورزیدن به آن باشد . بنا براین بجای شك ورزی به محتویات آن فلسفه ، باید رابطه ایمانی خود را باآ ن فلسفه ، برید . ما یك فکر را موقعی می فهمیم که « مرزهای آن فکر را بشناسیم » .ولی با ایمان آوردن به آن فکر ، ما در درون آن مرزها زندانی میشویم .ما یك فکر را موقعی میفهمیم که تفکر ما ازآن فکر (از مرزهای آن فکر) ، لبریز بشود . طبعا رابطه ما نسبت به دستگاه فلسفی ، رابطه دیگریست که « ایمان » . آنکه از یك فکر لبریز میشود ، هیچگاه آن فکر را رد و نفی نمیکند ، و یا ازآن انتقاد نمیکند . هر فکری برای او جامیست که روخانه یا جویبار تفکرش در آن میریزد ، و وقتی افکارش از آن جام فرو ریخت ، جام دیگر میجوید تا آنرا پر کند .

* افکار من در خاموشی ، زائیده شدند ، ازاین رو در پی پژواك صدای خود نمیروند .حتی صدای پا افکار مرا ، در میان افکاری که دیگران ازمن ربوده اند ، نمیتوان شنید . افکار من ، افکار یك آموزگار فکری نیست که بوی مکتب ، بدهند . این افکار ، برای تعلیم به دیگران ، اندیشیده نشده اند . در این افکار ، من خود زائیده شده ام ، اینست که این افکار ، هیچکدام ، گویا و آموزنده نیستند .

* هیچیك از افکار من ، مقدمه به فکری پیچیده تر یا عالیتر نیستند ، بلکه هر یك از آنها ، استخر آبیست که همیشه باید یکراست میان آن پرید ، و

شناکردن درآن را آموخت .

* هر کتاب اصیل فلسفی ، هم مقدمه بر فلسفه و هم اوج فلسفه است . در هر فکرفلسفی ، میتوان آغاز و انجام ، ساده و پیچیده ، انگیزندگی و گسترش یابی را آمیخته به هم ، یافت . کسیکه مقدمه بر فلسفه مینویسد باید دستگاهی فلسفی نیز ، بوجود بیاورد ، تا آن مقدمه ، مقدمه بر آن فلسفه باشد . وگرنه نوشتن مقدمه بر فلسفه ، بی نوشتن یك فلسفه ، بی ارزش ساختن آن مقدمه است . در فلسفه ، در مقدمه ، افکار ساده فهم تر را نمینوسند ، بلکه افکار اصولی را .

* با یك فیلسوف باید باهم اندیشید تا فلسفه را یاد گرفت ، نه آنکه مقدمه ای را بر فلسفه خواند ، یا افکار این یا آن فیلسوف را آموخت ، و شیوه انتقاد کردن آنهارا فراگرفت .

* من هستم ، موقعیکه میاندیشم ، نه موقعیکه « اندیشه هائی از این و آن فیلسوف دارم » . داشتن اندیشه ها ی بزرگترین فلاسفه ، هیچکس را فیلسوف نمیکند .

* آنکه میخواهد بیندیشد باید از درونِ خود ، بیرون برود . ولی درون خود ، بسیار تاریکست ، و پیداکردن نقطه ای در این تاریکی ، که ازآن باید آغاز کرد ، دشوار است . شاید نقطه آغاز ، نقطه ایست تصادفی که ما در تاریکی درون ، روی آن افکنده شده ایم .

* نگاهی که از ما برون انداخته میشود ، باری سنگین تر از همان پرتو فیزیکی دارد . در نگاه م ، بارِ هستی تاریك ما به خارج فرستاده میشود ، ،

هرچند بسیار سبك و تیز به نظر میرسد .

* ما در شاهنامه ، انتظار یافتن افکار ژرف را نمیکشیم ، چون آنرا حماسه میانگاریم .و حماسه نامیدنِ آن ، سبب شده است که ما تاکنون آنرا بسیار سطحی خوانده ایم .

* انسان نمیتواند بی حقیقت زندگی کند ، اما میتواند بی حقیقت بیندیشد ، و میتواند معتقد به چیزی باشد که بی حقیقت است .

* اینکه در یك بیت شعر یا در یك عبارت ، جهانی از افکار نهفته است ، ارزش آن بیت شعر یا عبارت را معین نمیسازد . گستردن آن بیت شعر یا عبارت ، تنها کار روش و منطق نیست ، بلکه باید از آن بیت شعر یا عبارت ، صدها بار آبستن شد و زائید ، تا آن را گسترد .

* اشتباهات ما از آنجا آغاز میشود که یك فکر را هنوز در همه دامنه هایش نگسترده ، می پذیریم . اشتباهات یك فکر را موقعی میتوان شناخت که در همه دامنه هایش گسترده شده باشد . سراپای هیچ فکری ، اشتباه نیست ، چنانکه سراپای هیچ فکری نیز درست نیست . داوری غلط و درست ، تخمین زنی کلی و اجمالیست . مشتی از محتویات آن فکر ، نمونه خروار است . این « پیش فرض یکنواختی سراسر محتویات یك فکر » ، مارا در همه داوریهایمان به اشتباه میاندازد .

* شاید بتوان گفت که اشعار مولوی ، زائیده از منشِ رقص است ، و اشعار حافظ ، زائیده از منشِ آواز . به آهنگ اشعار مولوی باید رقصید تا آنهارا فهمید ، و اشعار حافظ را باید به آواز خواند ، تا آنهارا دریافت .

غزلیان مولوی را تاکنون نفهمیده اند ، چون هنوز به طیفی که آهنگهایش دارد ، رقص نیافریده اند .

* یکی فکری میاندیشد که دامنه دارترین تأثیرات را داشته باشد . دیگری فکری میاندیشد که ژرفترین تأثیر را داشته باشد . وهمین دو گونه غایت ، دو فکر متضاد پدید میآورد . یکی به فکر ، ارزش میدهد ، چون قدرت و دامنه تأثیرش را اندازه میگیرد . دیگری به فکر ، ارزش میدهد ، چون قدرت ژرف روی اش را اندازه میگیرد .

* خشونت و سطحیگری ، از هم جدا ناپذیرند ، همانسانکه ظرافت و ژرفنگری نیز متلازم همند . ژرفتر گرفتن معانی یك دین ، آن دین را بطور گذرا ، لطیف تر میسازد ، ولی هرگاه که فرصتی دست بدهد ، به خشونت گوهریش ، باز میگردد . عرفان ، اسلام را بسیار ژرف « ساخت » ، تا خشونت اورا بکاهد ، ولی نشد .

* بد ترین تقلید ها ، تقلید از یك فکر ، یا یك شیوه ، یا یك نقش از خود است . بدینسان ما بنام عینیت یافتن با خود ، خودرا در یك رویه خود ، تنگ و محدود میسازیم . همیشه مقلدِ قسمتی تنگ از خود میمانیم .

* در گذشته ، ارزش زندگی ، از حقیقت معین میگردید ، و زندگی در برابر حقیقت ، همیشه بی ارزش بود . امروزه ارزش حقیقت ، از زندگی معین میگردد . سئوال همه از این پس ، اینست که حقیقت برای زندگی کردن چه سودی دارد ؟ و آنچه خود را حقیقت میخواند ، باید هر روز نشان بدهد که برای زندگی کردن ، سودمند است ، تا آنچه را در او زیانبار می یابند ، از خود بزداید . بدینسان هر روز حقیقت ، خودرا پاکتر میسازد .

* هرجا که مردم برسر یك کلمه یا تصویر باهم گلاویز شدند ، نشان مهم بودن خود آن کلمات نیست ، بلکه نشان آنست که جنگی را که در میدان دیگر ، نمیتوانند بکنند ، در اینجا میکنند . اینست که کلمات و تصاویر ، میدانهای تاریخی ، برای پیکار قدرتهای اجتماعی ، سیاسی ، دینی بوده اند . و وقتی آشکار میتوان باهم رویارو شد و دیگر نیاز به نقاب زدن این کلمات و تصاویر به خود نیست ، این کلمات و تصاویر ، ناگهان « معانی تاریخی » خود را از دست میدهند . روزگاری ، این کلمات و تصاویر ، نقابهائی بوده اند که همه گروههای متضاد به خود میزده اند ، تا در ظاهر شبیه هم باشند .

* ترس از مرگ ، در واقعیت ، نشان مهر ورزی به زندگیست . اغلب روشهائی که برای زدودن این ترس ، یافتند ، به کینه ورزی و خوارشماری زندگی در این گیتی انجامید . در حالیکه هدفِ « زدودن ترس از مرگ » ، کامیابی بیشتر و بهتر از زندگی بود . چگونه میتوان ترس از مرگ را زدود که بتوان از زندگی بیشتر بهره برد ؟ پاره کردن زندگی ، به دو قسمتِ « جسم و روح » ، و جاویدان ساختن روح ، سبب خوارشمردن جسم و گیتی میشود . مسئله « ترسیدن ازمرگ » حل میشود ، اما مسئله اصلی که « مهر ورزی در گیتی » باشد ، آسیب می بیند .

* یك عمل را به اندازه اش ستودن ، آفرین گفتن به آنست . عمل کسی را بیش از اندازه ستودن ، از سوئی اورا نسبت به خودش کور میسازد ، از سوئی ستاینده را دروغگو میسازد .

* « دردهای درمان ناپذیر یك ملت » ، منش گوهری آن ملت را معین میسازند ، نه دردهای درمان پذیر او . آنها که به فکر نجات بشریت یا یك ملت میافتند ، ایمان دارند که همه دردها ، فقط درد های درمان پذیرند .

واین خوش بینی را میان مردم پخش میکنند . ولی با ایمان به درمان پذیری همه دردها ، همه دردها ، درمان پذیر نمیشوند ، بلکه دردهای درمان ناپذیر همیشه از نظر پوشیده میگردند . با دردهای درمان ناپذیر باید زیست ، وشیوه زیستن با آنها را یادگرفت . ولی آنانکه دردهای درمان پذیر خود را نمیشناسند و نمی پذیرند ، همیشه دنبال نجات دهندگان معجزه گر میافتند .

* اشتباه را میتوان زدود ، و از فریب خوردگی میتوان خودرا نجات داد ، ولی نقصهای گوهری هستند که نه قابل زدودن هستند و نه میتوان از چنگال آنها رها شد . و آنکه در اثر بهره بردن درست از این نقائص ، در زندگی کامیاب شده است ، میکوشد به این نقائص ، سیمای « فضائل و هنرها » بدهد . مسئله بنیادی اینست که انسان از نقص یا کمال خود ، به چه شیوه استفاده میکند . هر نقصی را میتوان بشیوه ای بکار برد که کامیاب و پیروز شد ، و هر کمالی را میتوان بشیوه ای بکار برد که شکست خورد و ناکام ماند .

* کلمات و تصاویر ، آئینه تجربیات و واقعیات نیستند ، بلکه الکهائی هستند که تجربیات و واقعیات را الك میکنند . و همیشه بستگی به آن دارد که چه را رد میکنند ، و چه را نگاه میدارند . این پنداشت که کلمات و تصاویر ، آئینه هستند ، هزاره ها مارا به گمراهی انداخته اند . ما به کلمات و تصاویر خود ، بیش از اندازه که باید، اعتماد کرده ایم . و چه بسا آنچه در الکهای کلمات و تصاویر میمانند ، آشغالهای درشت و زمخت و بی ارزش هستند ، و آنچه در الکها نمی مانند ، همان ویژگیهای ظریف و فردی و حساس واقعیات و تجربیات هستند .

* ما مفهومی از « تصویر » ، داریم ، که ارزش و معنائی خاص به تصویر میدهد . ما با تصویر به خودی خودش کار نداریم . تصویر بی

مفهوم ، دیگر وجود ندارد .

* نه تنها گفتنِ حقیقت ، نیاز به دلیری دارد ، بلکه رسیدن به حقیقت نیز، نیاز به دلیری دارد ، وبرای همین بود که دل ، جای حقیقت بود ، چون دلیری، از دل سرچشمه میگرفت نه از عقل . از این رو راستی (و حقیقت) ، زائیده از نیرومندی بود . برای رسیدن به حقیقت ، باید پهلوان بود . با منطق میتوان یك فكر را تا مرزی گسترد كه دلیری اجازه میدهد .

* کلماتی که بیانگر دردند (ناله و فریاد و شکایت) ، نا خود آگاهانه ، روان ستمگر را میآزارند ، با آنکه ستمگر به آن اعتنائی هم نکند . در این کلمات ، سائقه انتقامی که ناتوانست ، خود را می نماید . سائقه انتقامی که منتظر فرصت در کمین نشسته است .

* ما در داستان کیومرث می بینیم که انسان با برترین آزارها (خشونت ها) ، سر تسلیم در برابر آزار دهنده ، فرو نمی آورد (در جهان بینی ایرانی آنکه میآزارد ، خشونت میورزد ، اهریمن است) ، و از آنکه میآزارد ، فرمان نمی برد .

* هیچ انسانی حق مجازات کردن انسان دیگر را ندارد ، چون نمیتواند عمل دیگری را در تمامیتش داوری کند . در هر عملی ، نه تنها اراده آن شخص ، بلکه همه اجتماع ، حاضر است . ما نمیتوانیم این دو را بطور دقیق از هم جدا سازیم . خودِ یك قانون میتواند سرچشمه بسیاری از جرم و جنایتها باشد .

* برای تحمل کردن دردهائی که از آستانه تحمل انسان فراتر میروند ،

باید آن دردها را تبدیل به لذت کرد . انسان میتواند « معنائی خاص به درد بدهد » ، و با این معنا ، آن درد ، لذت آور میشود . ما با درد خالص ، روبرو نمیشویم ، بلکه هر دردی ، برای ما معنائی دارد . دردی که بی معناست ، بی نهایت درد آور است . و یك درد ، با گرفتنِ معانی گوناگون ، احساس های متفاوتی از درد میآورند . با یك معنا ، یك درد ، میافزاید و با معنائی دیگر ، همان درد ، میکاهد و با معنائی دیگر ، آن درد ، لذت آور میشود . همانسان میتوان معانی مختلف به لذت داد ، و بر لذت افزود یا از لذت کاست ، یا لذت را تبدیل به درد ساخت . اگر انسان بداند که با درد ، همدرد و دوست پیدا میکند ، از دردهایش بیشتر درد میبرد .

* فکری که به نیروی رستاخیز یش ایمان دارد ، در قبرستانها با مردگان سخن میگوید .

* از آنچه مردم به آن معتقدند ، بایدحقیقت تازه را بیرون آورد ، تا نیاز به آن نباشد که آنهارا به حقیقت تازه ، معتقد ساخت . معتقد با درك اینکه حقیقت تازه هم در عقیده اش بوده است ، به عقیده اش فخر بیشتر پیدامیکند . ولی آنکه حقیقت تازه را می یابد ، میخواهد به کار خود ، فخر کند ، از این رو میخواهد تفاوت حقیقت تازه را از عقیده گذشته اش ، بیشتر بنماید .

* افکار در کتابها نمی مانند که با کتابها سوخته شوند .

* میان عاقل و دیوانه ، این تفاوتست که هر عاقلی ، فقط گاه گاه دیوانه میشود ، ازاین رو همه دیوانگیهای کوتاهش ، به حساب عقلش گذاشته میشوند ، ولی دیوانه ، گاه گاه عاقل میشود ، ازاین رو همه

تعـقـلاتش به حـسـاب دیوانگیش گـذاشـتـه مـیـشـوند . ولی زیان و خطر دیوانگیـهائی کـه گـهگاه عـاقل مـیکند ، بیش از زیان و خطر دیوانگانست ، چون دیوانگیهای اورا با عقلش ، مشتبه میسازند .

* وقتی من میگویم تو ازمن سعادتمندتری ، می پندارم که ما هر دو، یك نوع سعادت داریم . ولی سعادتِ هرکسی ، با سعادت دیگری ، مانند فردیتشان باهم فرق دارد . سعادت ، با فردیت هرکسی کار دارد . و انسان ، وقتی چیزی را میخواهد که شبیه دیگریست ، هنوز فردیت خودش را نیافته است . وقتی همه اجتماع یك سعادت را میخواهند ، دراجتماع ، فردی نیست.

* ضرورت را نمیتوان دوست داشت اما باید به آن احترام گذاشت .

* آنکه بزرگتـرین فـضـیلتش ، همـدردی هست ، اگـر در دنیـا ، درد ناچیزی باشد که در زیر کوه نیز پنهان شده باشد ، آن درد را خواهد یافت ، تا فضیلتش را نشان بدهد .

* کـمـبـود های مـا ، هنگامی سـودمندند کـه نیـرومندیهـای مـارا مـیـانگیـزانند و آبستن مـیـسـازند . کـمـبـود هـای مـا هنگامی زیانبـارند کـه نیرومندیهای مارا میآزارند .

* در آناتی که احساسات و عواطف ، انسان را فرامیگیرند ، دلائل عقلی ، اورامظنون میسازند . در آناتی که عقل بر احساسات و عواطف او چیره میشود ، ابراز احساسات ، اورا نسبت به اصالت آنها بدبین میسازند .

* شاید بهترین افکارما ، بیخبر و نا آگاهانه ، بیزحمت در ذهن ما

میافتند، و بدترین افکار آنانند که ما با اراده و تلاش و رنج ، به آگاهی میکشانیم . بهترین افکار آنند که خود میآیند . بدترین افکار آنند که ما میآوریم .

* به کمبود های خود نباید غلبه کرد . غلبه بر کمبودهای خود ، نابود ساختن امکانات پر ارزش خود است . کمبودها ، بهترین انگیزندگان هستند .

* جمشید را از خانه ای که با دست و اندیشه و خواست خود ساخته بود ، بیرون کردند ، واو در این تبعید از خانه یا بهشتش ، احساس پاره شدن (به دو نیمه اره شدن) خودرا کرد . انسان در خانه ای که خود میسازد ، خود هست .

* کسی نیاز به حقیقت دارد که دروغست . وبا حقیقت ، دروغ خودرا از خود نمیراند ، بلکه دروغ خود را با حقیقت، از خود می پوشاند . آنانکه راستند ، نیاز به حقیقت ندارند .

* با هر عملی میتوان نتایج فراوان گرفت . ولی ازآنجا که ما هدفی و قصدی معین از هر عملی داریم ، دیده از نتایج ممکن دیگرش میپوشانیم ، وفقط در انتظار رسیدن به هدف و مقصد خود هستیم . و چه بسا عمل ، آن نتیجه را ندارد که منتظرش هستیم ، و فرصت دستیابی به نتایج دیگر را نیز از دست میدهیم .

* رستم فقط در خوان سومش هست که با اژدها ربرو میشود ، و سپس پیکار با اژدهایش پایان می یابد . ولی اژدهاهای ضحاک ، روی کتفهایش روئیده اند ، وبرای پیکار با آنها ، باید به خود زخم بزنند ، که

دردناکست . ضحاك هم اژدها ست و هم ضد اژدها ست . پیکار ضحاك با اژدهایش هیچگاه پایان نمی پذیرد . او درکشتن اژدهایش ، پهلوان میشود ، ولی همین پهلوان ، باز اژدها میشود . هنوز اسطوره ضحاك ، در غنائی که دارد ، نوشته هم نشده است . ضحاك ، اسطوره ایست که هنوز نوشته نشده است .

* ما به هرچه ایمان بیاوریم باید حقیقت داشته باشد . این ایمان ماست که ایجاد حقیقت را میکند ، نه حقیقت ، که در ما ایجاد ایمان میکند .

* شاید ایرانی، « خواب » را عین « روءیا » میدانسته است . یا به عبارت دیگر ، انسان همیشه در خواب ، خواب می بیند . خواب دیدن ، که روء یا باشد ، کاری است که در خوابیدن ، انجام میدهد . و به همین علت ، خواب را ، هدیه اهورامزدا میدانسته است . خدای روشنائی ، خواب را به انسان هدیه میدهد .انسان ، در خواب هم ، می بیند . روءیا ، دوام دیدن در خوابست .حتی وقتی چشمش را نیز می بندد ، با روشنائی کار دارد . در خواب هم ، بینا است . حتی در خواب هم از روشنی محروم نیست .

* متفکری که میخواهد از کامیابی افکارش لذت ببرد ، باید افکاری بیندیشد که در همان زمان خودش ، مردم آنهارا میفهمند . ولی متفکری که عمیق میاندیشد ، نمیتواند از کامیابی افکارش کام ببرد ، چون آن افکار ، پس از مرگش فهمیده میشوند .

* صوفیها میگویند که راه رسیدن به خدا یا حقیقت ، به اندازه شمار انسانهاست . همه از راههای خود ، به یك مقصد میرسند . ولی وقتی همه به آن مقصد واحد رسیدند ، هیچکدام همدیگر را نخواهند فهمید ، چون هر کدام ، تجربه های دیگری از حقیقت خواهد داشت . راه به حقیقت ،

گسترش حقیقت در راهست . و درهر راهی ، حقیقت بشیوه ای دیگر ، خودرا میگسترد .

* روزگاری ، انسان در آئینه ، تصویر یك چیز ، یا به عبارت دیگر ، آرمان (ایده آل) آن چیز را می دید ، نه خود آن چیز را . انسان برای عمل کردن ، نیاز به تصویر یا ایده آل آن چیز داشت ، نه به مفهوم یا واقعیت آن چیز . اینست که تصویر انسان ، خدا بود . واقعیت در آئینه چشم یا فکر ، بازتابیده نمیشد ، بلکه واقعیت ، در چشم ، تبدیل به ایده آل میشد .

* هرچه « آرزو » به « خواستن » ، نزدیکتر میشود ، نیاز ما به مفهوم ، بیش از تصویر میگردد . انسان ، چیزی را « میخواهد » که کاملا معین و روشن است . و انسان موقعی به اوج خواستن میرسد ، که « فرد » شده باشد ، یا به عبارت دیگر ، کاملا خودی مشخص پیدا کرده باشد . یادر واقع ، خودش از همه چیزها در جهان ، پاره شده باشد .

* عمل را وقتی بار دوم میکنیم ، انجام آن به مراتب ، آسانتر میشود . ولی فکری را وقتی بار دوم میکنیم ، به مراتب انجامش دشوارتر میشود ، چون هر دفعه از اصالتش کاسته میشود . هر چه یك فکر را در عمل بیشتر واقعیت میدهیم ، از اصالت فکر ، دور تر ، و به عمل ، نزدیکتر میشویم . بالاخره در عملی که به آن خو گرفته ایم ، قدرت تفکر را از دست داده ایم .

* هر خواستی ، تُندریست که یکبار میدرخشد . در واقع ، تجربه آزادی ، همیشه « آنی » است . ما مبکوشیم که این « روشنائی ِآنی » را یك « روشنی مداوم و یکنواخت » سازیم ، و آنرا خواست می نامیم . در واقع ، در آنچه ما خواست می نامیم ، تجربه ای که آزادی نامیده میشد ، ازمیان برده

شده است . به همین علت نیز ، « وجود آزادی » را نمیتوان با دلائل عقلی ، اثبات کرد..

* ما دیر هضم ترین غذارا زودتر از آسانترین فکر ، جذب میکنیم . هرچه فکر ، انتزاعی تر و عالیتر است ، دشوارتر در وجود انسان جذب میگردد . عقل هنوز در وجود ما بیگانه است .

* ما میخواهیم ، همانند چیزی دیگر بشویم ، یعنی به صورت او در آئیم . در واقع این تنبلی ماست که در یافته است ، « سطح وجود خود » را زود و آسان ، میتوان همانند دیگری ساخت ، وبدین سان از خطر « دیگر بودن » با مردم ، رهائی یافت . انسان خودرا به صورت خدا که در آورد ، دیگر از خدا نمیترسید . یا به عبارت دیگر ، برای خدا ، خطر حساب نمیشد . اینست که آنچه در او خدائی نا میده میشود ، سطحی ترین لایه اوست .

* مالکیت فردی موقعی سودمندست که سعادت ، یك امر مشترك اجتماعی باشد که نتوان آنرا در ذهن تقسیم کرد . با مالکیت فردی ، هرچقدر هم بزرگ باشد ، نمیتوان به سعادت ، رسید . سعادت را باید به دیگران بخشید تا سعادت بشود ، ولی ثروت را باید از دیگران گرفت تا فقط ملك خود بشود .

* هیچ فریبنده ای نیست که خود را در فریب دادن دیگران ، نفریبد .

* حقیقت ، اختراع کسانی بود که از زندگی در گیتی نفرت داشتند .

* بزرگترین درد انسان آن بود که حقیقتی بیابد که شبیه حقیقت

کسی نباشد ، چون خودش مجبور بود شبیهِ همه ، در اجتماع بشود . ازاین رو هیچکس نمیتوانست با دیگری ، یك حقیقت مشترك و واحد داشته باشد . هرچه شباهت خودش با دیگران بیشتر میشد ، حقیقتش از دیگران بیشتر تمایز می یافت .

* خدا ، برای ایرانی ، « **پیدا** » ولی « **بی صورت** » بود ، از این رو ، **آتش** ، برترین نماد خدا بود . آنچه خدائی بود ، آتشین بود . بیصورتی خدا ، علت ناپیدائیش نمیشد . از این رو نیز انسان ، به صورتی آفریده نشده بود ، و خوی آتش را داشت (انسان ، تخمه آتش بود) .

* عدالت ، همانقدر که نیاز به برابری دارد تا واقعیت بیابد ، همانقدر نیاز به نابرا بری دارد تا بیعدالتی نشود . و اینکه انسان در کجا برابر است و درکجا نابرابر ، به آسانی تعیین شدنی نیست .

* ما در جستجوی حقیقت ، در آغاز به شکار گورمیرویم (هفتخوان رستم) ، ولی بزودی شکار ، تبدیل به پیکا ر با شیر و اژدها میشود . حقیقتی را که می پنداشتیم میتوان شکار کرد ، بسیار خطرناك میگردد . از این رو بسیاری ، به شکار حقیقت نمیروند .

* در گذشته وقتی به سراغ معرفت میرفتند ، میخواستند « بهترین و عالیترین چیزها » را بشناسند . خیال میکردند ، معرفتِ بهترین و عالیترین چیزها ، بهترین معرفت است . ولی سپس معلوم شد که معرفت خرد ترین و نزدیکترین و پست ترین چیزها ، بهترین معرفتست ، چون در آنهاست که میتوان زودتر به یقین رسید .

* یکی دنبال افکاری میگردد که بر پهنای معلوماتش و اطلاعاتش بیافزایند ، یکی دنبال افکاری میگردد که مایه برای تخمیر زندگی و تفکرش هستند .

* در آغاز ، گذشت سالها مرا میترسانیدند . سپس گذشت ماهها و روزها ، و اکنون گذشت دقیقه ها و ثانیه ها . اکنون هر ثانیه ای ازمن فکری میطلبد . واگر فکری نداشته باشم ، از او مانند طلبکاری که در خانه ام را با مشت بکوید میهراسم . من از دقایق و ثانیه هایم سپاسگذارم .

* رستم نمیدانست که روی زمینی که آرام میخوابد ، اژدهائی ناآرام در زیر زمین بیدار است . خواب او بود که اژدها را پدیدار میساخت . او گول آرامش زمین را میخورد ، و نمیدانست که در زیر هر زمین آرامی ، اژدهائی نا آرامست .

* علویت ، درگذشته معنائی دیگر داشته است . بالای کوه میرفتند تا دور از گزند بمانند . تا کسی نتواند به آنها آسیب بزند . به همین علت ، خدایان ، فراز کوهها جا داشتند . در هامون و فرودها ، آزار و آسیب بود . خدا ، متعالی بود ، نه برای اینکه پاکتر و برتر بود بلکه تا از مردم نترسد .

* ترس از خلاء ، این سود را داشت که مردم میکوشیدند فکر و زندگیشان آکنده از معنی باشد . کوچکترین حفره خالی ، ترسناك بود . زندگی ، تهی بود ، پس باید آنرا از معنی پرکرد . اکنون که این ترس از میان رفته است ، کسی نیاز به معنا دادن به زندگی و فکر ندارد . انسان هرچه بی معنی تر است ، سبکترو آزادتر است .

* معلومات ، میتواند موادی خام برای ساختن یك فكر تازه بشوند. همچنین معلومات میتوانند پوششی بر نازا بودن فكری بشوند .

* هر فكری ، شباهت به نمكی دارد كه زود تر یا دیر تر در دریای احساسات و افكار اجتماع ، حل و ناپیدا میگردد . آنكه دیر ترحل میشود ، چشمگرتر و مشخص تر است ، طبعا نفوذش كمتر است . آنكه زودتر حل میشود ، نا پیدا ترو نامشخصتر است ولی نفوذش بیشتر است . وقتی فكری زودتر قابل تحلیل در افكار و احساسات باشد ، بدشواری میتوان معین كرد كه این فكر ازچه كسی آمده است (تاریخ این گونه افكار را بدشواری میتوان نوشت) . البته چنین افكاری را نمیدزدند ، بلكه زود در روان و وجود خوانندگان یا شنوندگان ، حل میشوند . افكار من ، دارای چنین ویژگی هستند . زود ، حل ، و سخت ، باز شناخته میشوند .

* در جشن های مردمی (برعكس جشن های درباری و رسمی) ، یك عنصر زنده و نیرومند دموكراتیك بوده است . در این جشن ها ، زبر دست و زیر دست ، ثروتمند و فقیر، باهم برابر بودند . اینست كه دموكراسی نه تنها در روند جشن ها ، آفریده شده است ، بلكه در روند جشنهای مردمی ، دموكراسی استوار میماند . در جشن ، تفاوت طبقات و تفاوت بالا و پائینی ها در سازمانهای سیاسی و دینی و اقتصادی از میان برداشته میشود . جشن ، نماد « **برابری در زندگی** » است ، نه مانند عزاداری و سوگ ، كه نماد « برابری در نیستی و مرگ » است . این بود كه **خرابات و میكده ها** كه جایگاه جشن بودند ، گرمخانه برای پروردن اندیشه تسامح عقاید و تساوی و برادری شدند، و ازاینجاست كه شعرای ما اینقدر آنرا میستودند . آنها به میخانه ها نمیرفتند تا ریای شیخ و بیداد حكومت را فراموش كنند ، بلكه آنجا میرفتند تا آرمانهای تسامح و تساوی و برادری را باز در خود زنده سازند . اینست كه سنت دموكراسی و آزادی ما ، سده ها در همین میخانه ها ، پرورده

و نگاهداری شده اند (و هیچکس تا کنون آنرا نپژوهیده است ، و اگر کسی روزی آنرا پژوهید ،یادی هم ازمن بکند) .

* در یونان ، فلسفه از اسطوره جدا شد ، چون احساس ضدیت و کینه شدید با اسطوره پیداکرد . ولی در شرق ، فلسفه نتوانست خود را از اسطوره (از دین و تصوف و شعر) جدا سازد ، چون احساس ضدیت و کینه با اسطوره پیدا نکرد . فلسفه در شرق، همیشه آمیخته با اسطوره ودین و تصوف و شعر، باقی ماند . فلسفه ، همیشه طفیلی اسطوره و دین و تصوف و شعر بود ، و طبعا هیچگاه دین و تصوف و شعرِ ناب هم نداشت ،و همیشه آنها ، با فلسفه آمیخته و از فلسفه ، آلوده شده اند . در شرق ، فلسفه را بشکل چاشنی و ادویهِ انگیزنده در دین و شعر و تصوف بکار میبرند ، و لی به عنوان خورشت مستقل و ناب ، مصرفی ندارد . ووقتی اندکی از مزه فلسفه ، در دین یا تصوف یا شعر داشتند ، خیال میکنند ، مشت ، نمونه خروار است . آنچه مزه فکری یا فلسفه ای داشته باشد ، میانگارند که همه آن دین و شعر و تصوف ، خودِ همین مزه است . فلسفه یا افکار فلسفی ، مزه یا چاشنی همه غذاها (تصوف و شعر و دین) هست ، و کسی به فکر آن نیست که مزه را با غذا ، مشتبه سازد .

* چون بازی ، کاری کودکانه شمرده میشود ، کسی با افکار ، بازی نمیکند . ولی بازی با افکار پس از بلوغ ، جای بازی در دوره کودکی ، و بازی با عشق را در دوره نوجوانی ، میگیرد .در هر دوره ای باید بازی کرد ، ولی بازی دیگر . کسی با چیزی بازی میکند ، که آنرا به جد میگیرد . اوج جد آمیخته با اوج بازیست .

* یکی ، فکرش را جنگ افزارش میسازد ، دیگری ، فکرش را اسباب بازیش میسازد ، یکی ، فکرش را خدایش میشمارد ، یکی فکرش را

کار افزارش میسازد . هر فکری میتواند هم جنگ افزار و هم اسباب بازی و هم کار افزارو هم پرستشگاه باشد .

* انسان هر جا که خانه ای ساخت ، آنجا میهنش میشود . با خانه ساختن در گیتی ، گیتی ، میهنش میشود . هرجا که به آب رسید ، سرچشمه زندگیش را یافته است . و خانه ، ازهمان واژه « کندن » می آید . همه مردم باید خانه خود را بسازند ، تا احساس مهر به وطن و ریشه داشتن در اجتماع را بکنند . این بزرگترین اندیشه اجتماعیست که فرهنگ سیاسی ایرانی با آن آغاز میشود .

* انسان « **می اندیشد** » چگونه میتواند « **کمتر کار بکند** » ، تا « **بیشتر بازی کند** » .

* ما در ترس ، خود را گم میکنیم و نمیتوانیم بیاندیشیم . هدف از رفتن به هفتخوان آن بود که انسان از « هفت گونه خطر » بگذرد تا بیاموزد که در هیچ گونه خطری ، خود را گم نکند . آنکه در هیچ خطری ، نمیترسد و خودرا گم نمیکند ، میتواند بیاندیشد .

* ما هنگامی آزادی خواهیم داشت که نگذاریم « افکاری که اسلحه حکومتگرانست » بر ما حکومت کنند . حکومتگر ، حق ندارد ، فکرش را برما حاکم سازد . با انداختن افکار حاکم ، به آسانی میتوان قدرت را از حکومت باز پس گرفت . افکاری که بر ما حکومت میکنند ، نباید افکار حکام باشند .

* در شاهنامه می بینیم که چگونه شکار تبدیل به پیکار میشود .

پیکار ، چیزی جز ادامه شکار و بازی نیست ، در پیکار ، باید خوی شکار گری و بازیگری را داشت .

❋ کار تاهنگامی کامبخش بود که هنوز منش شکار را داشت ، ولی با از دست دادن این منش ، کار ، عذاب آور شد . ازآن پس ، انسان از کار میگریخته است . و برای آنکه از کار نگریزد ، یا خود را به کار ، عادت میداده است ، یا کار را مقدس میساخته است ، یا کار میکرده است تا گناه نا زدودنیش را در برابر خدا پاك کند ، یا کار را دوای رفع ملالت میدانسته است . در جهان بینی زرتشتی ، هر کاری ، پیکار با اهریمن بوده است . در جهان بینی پهلوانی ، پیکار با اهریمن (نگاه به داستان اکوان دیو در شاهنامه شود) ، خود چیزی جز شکار نبوده است .

❋ یك متفکر ژرف در زمان خود ، همیشه زودتر ازآن آمده است که باید بیاید ، و همیشه دیرتر ازآن نیز میرود که باید برود . وقتی او میمیرد ، تازه میآید و زنده میشود .

❋ فروتنی ، همیشه درد آوراست ، چون با فرود آمدن تن ، روان نمیتواند خم بشود . سرِ سرو موقعی فرود میآید که بشکنند .

❋ ما در خواب هم ، می بینیم . خواب ، مارا از دیدن باز نمیدارد . خوابیدن برای ایرانی همیشه « خواب دیدن » بوده است . برای این بود که خوابیدن ، هدیه اهورامزدا ، خدای روشنائی بوده است . او خواب را به ما هدیه نکرده است تا درخواب ، دیدمان تاریك شود . سروش ، هیچگاه نمیخوابد . انسان میخوابد ، ولی در خواب هم می بیند ، در بیداری و خواب ، می بیند .

* آنکه به خود ایمان ندارد ، آنچه میگوید ، دروغست . آنکه به خود ایمان دارد ، آنچه از خود میگوید ، دروغست .

* ما از یك فکر و عمل ، نتیجه میگیریم ، یا نتیجه عمل و فکر ست که مارا میگیرد ، مارا فرامیگیرد ، مارا در دست میگیرد ، پیِ ما را میگیرد .

* من تصویر خود را همیشه در « امواج افکار و احساساتم » دیده ام ، ازاین رو همیشه تصویرم درحال کژ و کوژ شدن ، و کوتاه و دراز شدن و پهن و باریك شدن بوده است . و چون هیچگاه افکار و احساسات آرام نداشته ام ، تصویری از خود را که نه کژ و کوژ ، نه کوتاه و دراز ، نه پهن و باریك باشد ، ندیده ام و حسرت به کسانی میخورم که همیشه خود را در باطلاق افکار آرامشان می بینند .

* برای آنکه عقیده خودرا ، همیشه با حقیقت نگاه داشت ، باید همیشه دروغ گفت . عقیده هرکسی ، چه قربانیهای بزرگی از او میخواهد . دروغ گفتن ، برای آنکه عقیده ، حقیقت بماند ، برترین قربانیست . اینها خود را اهریمن میسازند ، تا عقیده اشان را حقیقت بسازند . اینها خود را دروغ میسازند ، تا از یك دروغ ، راست بسازند (از فداکاریِ سازندگان اسلامهای راستین ، باید قدر دانی کرد)

* انسان تنهائی را بر نمیگزیند که با کسی سخن نگوید ، بلکه برای آنکه همیشه با خود سخن بگوید ، وروش سخن گفتن با خودرا بیابد . ما در سخن گفتن با دیگران ، همیشه دروغ میگوئیم ، ولی از آن بیخبریم .

* اگر اسب در جهان نبود و انسان میبایست فقط به سواری بر خر

اکتفاکنند ، تاریخ بشر ، گامها به خردمندی و صلح ، نزدیکتر بود . چون خردمندی و صلح ، با آهستگی ، کار دارند . وبسیاری از قهرمانان تاریخ ، مردم را بیشتر به خنده برمیانگیختند تا به شگفت .

* عقل ، در نظم دادن ، هرج و مرج را نیز بوجود میآورد . در هیچ دستگاه فکری یا سازمانی ، که عقل میآفریند ، نمیتواند همه مواد و تجربیات و واقعیات موجود را به هم پیوند دهد و روشن سازد . بدینسان ، آنچه را نمتیواند نظام بدهد ، خوارمیشمارد و میراند، و این مواد و تجربیات ، هرج و مرج را پدید میآورند . آنچه را ما « خود » می نامیم ، همان دامنه از تجربیات و سوائق و افکار ما هست ، که باهم سامان داده شده اند ، و طبعا ایجاد این خود ، ایجاب پیدایش دامنه ای از هرج و مرج را میکند . سوائق و افکار و احساساتی هستند که از خود، پذیرفته نشده ،و رانده میشوند ، واینها هستند که میکوشند ، همیشه « خود » را به هم بزنند . نظم ، بی هرج و مرج نمیشود . در اجتماع و سیاست ، همیشه این دامنه هرج و مرج ، بتاریکی رانده میشوند . مسئله اساسی ، قبول هرج ومرج ، در کنار نظمست . نظمی که بی هرج و مرج باشد نمیتوان بوجود آورد . هرج و مرج ، ضرورت هر نظمیست . فقط هر نظمی ، دامنه ای دیگر از هرج و مرج دارد . مسئله تفکر ، آفریدن نظمیست که دامنه هرج و مرجش ، تنگتر باشد ، و پدیده هائی که در نظم نمیگنجند ، شرّ ساخته نشوند .

* تفکر فلسفی ، بسیاری چیزها را به عنوان « پنداشت » ، رسوا میسازد . ولی پنداشت ها ، قدرت اثر گذاری بیشتر در انسانها و اجتماعات داشته اند تا حقایق و واقعیتها . فلسفه میخواهد با رسوا ساختن این چیزها بنام « پنداشت » ، قدرت تأثیر آنهارا از میان ببرد . « آزادی اراده انسان » یا « تساوی » ، از دید فلسفی ، پنداشت نابند ، ولی این پنداشتها ، چنان تأثیری در اجتماعات و حقوق و سیاست دارند که ولو فاقد هر حقیقتی نیز

باشند ، کسی نمیتواند از آنها صرفنظر کند . این ایمان ما به آنکه ، « آنچه در ما تأثیر میکند » ، بویژه آنچه « تأثیر فوق العاده » دارد ، باید حقیقت یا واقعیت داشته باشد ، نمیتواند « نفوذ پنداشت را در انسان » بپیذیرد . پنداشتها ، با نفوذ ترین واقعیات تاریخ هستند . ولی ما از روی خود پرستی و برای اهمیت دادن به خود ، آنچه را در ما تأثیر میکند ، حقیقت یا واقعیت یا ماده می نامیم . این نمیشود که ما بازیچه پنداشتها باشیم .

* همانسان که « من ، به خودی خود » نیستم ، همانسان ، « یك چیز نیز ، به خودی خود » نیست ، بلکه ما در رابطه باهم ، باهم هستیم ، وبی رابطه به هم ، نیستیم . مفهوم ضدِ « هستی » ، « رابطه » است ، نه نیستی . ولی ما درتفکر ، بحث روابط را تا میتوانیم از بحث « هستی » جدا میسازیم . ولی نه چیزها ، بی روابط ، ونه روابط ، بی چیزها هستند .

* میان گیتی و من ، دو گونه رابطه هست . یکی رابطهِ « از گیتی به من » ، ویکی رابطه « از من به گیتی » . بینشی که ازگیتی ، آغاز میشود و همیشه به من میانجامد ، در ایده آلیسم ، عبارت بندی میشود ، و طبعا « خودِ انسان » ، مرکز و اصل گیتی میشود . بینشی که ازمن ، آغاز میشود ، و به گیتی میانجامد ، در ماتریالیسم ، عبارت بندی میشود ، و طبعا ، گیتی و ماده ، مرکز و اصل میشود . بینش باید جنبشی دوسویه داشته باشد تا بینشِ واقعی باشد . بینش باید هم از گیتی به من ، و هم از من به گیتی باشد .

ولی مشاجره ماتریالیسم و ایده آلیسم ، مسئله ضرورت بینش نیست ، بلکه یکی« خود » را تامرکز جهان نشمارد ، « ایمان به وجود خود » پیدا نمیکند ، ودیگری، تا ایمان به آن نداشته باشد که هرچه هست ، همان « خارج از خود » اوست ، نمیتواند خود را فراموش سازد و به خارج بپردازد .

* آیا انسان ، هر حقیقت تازه ای را که می یابد ، به خدا (یا به کتاب مقدسش) نسبت میدهد ، تا اعتبار پیدا کند ؟ انسان نمیتواند باور کند که میتواند کار و فکر و احساسی بزرگ بکند ، وازاین رو باید کارهاو افکار و احساسات بزرگ خود را همیشه انکار کند ، تا زندگی عادیش ، پریشان و آشفته نشود . گنجانیدن یك احساس و فکر و عمل بزرگ ، در متن عادیات زندگی، بسیار دشوار است . ما نمیتوانیم با افکار و احساسات و اعمال بزرگ خود ، زندگی بکنیم . زدودن و نفی و انکار بزرگیها از خود ، برای آرام زیستن در اجتماع ، ضروری بوده است . انسان ، در تمامیتش ، بززرگ نیست ، بلکه اعمال و افکار و احساسات بزرگ ، در او ، پیش میآیند . اجتماع ، میکوشد « هر عمل وفکر و احساس بزرگی که از کسی سر میزند » ، زود نابود سازد ، تا این بزرگیها ، تساوی اجتماعی را به هم نزنند . یك عمل و فکر بزرگ کردن ، باید برای هر کسی شرم انگیز باشد ، تا هیچگاه به عمل و فکر بزرگی ، فخر نکنند ، و زندگی خود را بر فرازِ آن عمل و فکر بزرگ ، استوار نسازد .

* با آنکه فرهنگ آلمان ، اسطوره های یونان را کشف کرد ، ولی هنوز خودِ یونان ، اسطوره های یونان باستانش را کشف نکرده است . ولی ما نه خود میتوانیم اسطوره های باستان خود را کشف کنیم ، نه بخت آنرا داشته ایم که فرهنگی دیگر ، این اسطوره های ما را کشف کند .

* فرهنگ معاصر ایران ، بی اندازه سطحی شده است ، چون ایرانی از ژرفا ، هست ، وبی ژرفا ، هیچ نیست . برای ملتهائی که هیچگاه با ژرفا کار نداشته اند ، سطحی بودن ، خطری ندارد ، ولی فرهنگ ایران در بی ژرفائی ، نیست شده است ، چون بیش از اندازه سطحی شده است . سطحی شدن ، برای فرهنگ ایرانی، برابر با هیچ شدنست . آنکه از عمق ، زیسته است ، در سطحی شدن ، هیچ میشود . سطحیگری ، بیماری عذاب آورِ

فرهنگیست که فقط از ژرفا میزیسته است . یکی از علل این سطحیگری ، وجود فقها در ایرانند . فقه و شریعت ، در اوج دقت و موشکافیشان ، انسان و زندگی را بی نهایت سطحی « میسازند »، و انسان را تقلیل به سطح میدهند . عرفان ، سده ها ، جبران این « سطحی سازی » را کرده است ، و اکنون دیگر از عهده ا ـ بر نمی آید ، و تا ایرانی ، خود ، باز از ژرفای خود نیندیشد یکری ، فرهنگ ما را نابود خواهد ساخت . شعر و ادبیات ما پوك شده اند ، و زیبائی آنها ، فقط پرده ایست که این پوکی را میپوشاند .

* آنکه سطحی میاندیشد به فکر عمیق ، نفرت میورزد . در عمق ، باید فرورفت، و زیاد نمیتوان در آن ماند ، و لی بر روی سطح میتوان همیشه راه رفت و گردش کرد ، وبر روی بسیار سطحها ، میتوان سُر خورد .

* ما باید افکار تازه را مانند تخمه ها در « کود تاریخ ملت خود » بکاریم . تاریخ ، بهترین کودها برای رویانیدن افکار تازه است .

* آنچه را که انسان میسازد، افسانه و دروغست ، و افسانه ، افسون میکند و میفریبد . آنچه را خدا خلق میکند ، حقیقتست ، و حقیقت ، فقط جذب میکند . برای تعالی دادن به خدا ، انسانهارا چقدر خوار کرده اند . درحالیکه آنچه خدائیست ، افسانه است و افسون میکند ، و آنچه انسانیست ، حقیقتست و جذب میکند . باید در آنچه هزاره ها ، افسانه میخواندند ، دو باره حقیقت را دید ، و در آنچه هزاره ها حقیقت میدیدند ، افسانه را یافت . حقایقی که برای آنها ، ملیونها نفوس قربانی شده اند ، افسانه اند ، و افسانه هائی که دروغ و کفر و باطل خوانده شده اند و گویندگانش برای آن شکنجه دیده اند و از اجتماعات طرد شده اند ، راست و حقیقت بوده اند . ما به حقیقت امروز خود باید شك بورزیم ، و به افسانه های

روز خود نباید زیاد کین بورزیم .

* هر آرمانی (ایده آلی) از صدها انتقاد ، نیرومندتر و غنی تر و راست تر است . انتقاد ، همیشه بکار بستن یك ایده آل در مورد واقعیت خاصی هست . درواقع ، ایده آل ، در انتقاد ، شکل تنگی به خود میگیرد ، تا بتواند « ضعف واقعیت خاصی » را چشمگیرتر سازد ، ولی همزمان با آن ، غنی و نیرو و راستی ایده آل را میکاهد .

* به هرچه محالست ، انسان میتواند ایمان بیاورد ، و درست به واقعیت ، هیچگاه نمیتواند ایمان داشته باشد . و خطرِ واقعیتها ، و « آنچیزهائی که ممکنند » ، همینست که بجای جلب ایمان به خود ، جلب شك به خود میکنند . و مردم با ایمان به ایده آلهای خود ، آن ایده آلها را محال میسازند . **محال ، خواستیست که هرگز نمیتوان به آن واقعیت بخشید** » . از خواستهای خود ، نباید آرمان ساخت ، تا واقعیت بخشیدنی باشند ، و لی با آرمان ساختن از خواستها ، میتوان در خود ، ایمانی ایجاد کرد که کوهها را به جنبش میآورد ، کوههائی که هیچگاه نمی جنبند (محالست بجنبند) . ایمان ، برای کردن کارهای محالست . اگر کسی به فکر کردن کار محال نرود ، ایمان لازم ندارد . خدا ، کسی است که فقط کار محال میکند ، و از این رو هست که سر مشق انسان میشود . و وقتی خدا ، سرمشق و پیشوای انسان نباشد ، ایده آل ، جای خدا را میگیرد . « برآوردنِ خواستهای محال » ، پنداشتی بود که همه مردم را مسحور خود ساخته است . انسان محال را میخواهد ، تا به آنچه ممکنست برسد ، و از هیچ ممکنی که به آن رسیده ، خرسند نیست . اگر انسان ، مفهوم و تصویر « خدائی که قدرت کردن کارهای محال را دارد » نداشت ، چنین پیشرفتی در علم و فن نمیکرد .

* وقتی خداپرستان ، بت هارا میشکستند ، با این دلیل ، بتها را

میشکستند ، که انسان چیزی را نباید بپرستد که خودش با دست خودش ساخته است . ولی انسان ، بتها را پیش از آنکه با دستش بسازد ، با خیالش ساخته بود . و بت شکستن ، هنوز خیال شکستن نبود ، و خدائی نیز که بنام او بت ها را میشکستند ، خود ، ساخته همان خیال بود . وانسان ، در بت و خدا ، همیشه خیالش را میپرستد، که هرگز نمیتوان شکست . تنها چیزی را که انسان نمیتواند بسازد ، همان خیالاتش هست .فکر ، بیشتر میتواند ساختگی باشد ، ولی خیال را هیچگاه نمیتوان ساخت . ما باید در بت و خدا ، به خیال خود، ارج بگذاریم . ادیان ، تاریخ تجسم خیالات ما هستند . ما بیشتر در خیالات خود ، تجلی میکنیم که در افکارمان . خیالات ما ، مجسمه های ما هستند ، و افکار ما ، سایه مجسمه های ما .

* افسانه ، دنیای بهتر از واقعیت را نشان میداد . طبعا حکومتها که نمیتوانستند چنین واقعیتی را فراهم آورند ، این فکر را در اذهان انداختند که افسانه ، ضد حقیقت هست . وافسانه ، چون درست بر ضد واقعیت بود ، به حقیقت نزدیکتر بود . و درست افسانه ها ، برای اینکه حاوی همین « حقیقت نامطلوبِ حکومتها و ادیان » بودند ، جاذبه سحر آسائی در دلهای مردم داشتند . همین « افسانه دوستیِ » مردم ، نشانِ «حقیقت دوستی » آنها بود . در افسانه ، بیشتر حقیقت بود ، تا در دین و سیاست . ازاین رو تهمت دروغ به آن می بستند و آنرا افسونگر میخواندند ، تا از اعتبار و ارزش آن بکاهند .

* افسانه گوئی و شعر سرائی ، آزادی داشت ، چون هرکسی در اجتماع میدانست که افسانه ،فریبست ، و شعر ، دروغست . انسان میتواند از افسانه و شعر، فقط درخیال خود ، لذت ببرد، ولی حق ندارد ازآنها در زندگی دینی و سیاسی ، نتیجه گیری کند ، و آنهارا در این دامنه ها ، جد بگیرد و بگسترد . اینست که تخمه اندیشه هارا از شعر و افسانه ، هیچگاه

به فلسفه و تفکر و سیاست نمی آوردند ، و هنوز این عادت در روان مانده است

* من هر چیزی را ، با اندیشیدنِ خود ، میفهمم . این ، ایده آلیسم است . من اندیشه ها و اندیشیدنهای خودرا از چیزها ی دیگر میفهمم . این ، ماتریالیسم است . آنچه همه چیزها را میفهمد ، از همه چیزها فهمیده میشود . ولی آیا آنچه میخواهد همه چیز ها را بفهمد ، همه چیزها را میفهمد ؟ آیا همه چیزها ، میگذارند که فهمیده بشوند ؟ و آیا آنچه را که از همه چیزها ، میتوان فهمید ، چه کسی قدرت دارد ، بفهمد ؟ تأثیر همه چیز ها را در اندیشه ، و سپس تبدیل همه آن چیز هارا به اندیشه یافتن ، نیاز به یك خدای محال پرداز دارد .

* ماده گرائی در پیوند با اقتصاد ، دامنه خودرا بسیار تنگ ساخت . چون میخواست همه چیزها را فقط از سود خواهی (غرضهای اقتصادی) که خودرا در پوشش های نا خود اگاه پوشیده اند (آگاهبود دروغین) بفهمد . تقلیل دادن انسان ، به یك مشت سودخواهیهای آگاهانه و نا آگاهانه اقتصادی ، دامنه بسیار گسترده ماده گرائی را بسیار تنگ ساخت . در انسان ، حتی همان سود خواهی نیز ، تبدیل به « شهوت و سائق شدید و التهاب » میشود ، و دراثر همین استحاله ، قدرت راننده و سوی دهنده به اقتصاد میشود . طبعا همان سود خواهی در این استحاله ، شکل عقلیش را از دست میدهد . وانسان از بسیاری از سوائق غیر اقتصادی و ضد اقتصادی نیز ، به این سو و آن سو کشانیده میشود . خود اقتصاد نیز ، همچنین از نیروهای غیر اقتصادی در انسان ، معین میگردد ، تا چه رسد به سیاست . تنها سود خواهی (غرض خالص اقتصادی) ، عمل اقتصادی را معین نمیسازد ، ولو آنکه ما علم اقتصاد را بر پایه این خواست و اندیشیدنِ همیشگی در این خواست ، بنا کنیم . یك انسان اقتصادی ، یك انسان در تمامیتش نیست . انسان ، تقلیل یافتنی به « انسان اقتصادی » ، یا « انسان سیاسی » ، یا « انسان دینی »

، یا « انسان عقلی » ..... . نیست . این طرحها از انسان ، تصاویری از انسان هستند که بر پایه آن میتوان علمی خاص را بنا کرد .

* هیچ اصطلاحی نیست که همیشه ، همان مفهوم اصیلش را نگاه دارد . و این سرنوشتیست که همه مفاهیم ژرف و بزرگ انسانی ، دچار آن میشوند . دیالکتیك ، که روزگاری ، روش برای جنبش همیشگی تفکر بود ، وسیله ثابت کردن آن به آنِ هر چیزی شد که قدرتمندان در آن لحظه میخواستند . دیالکتیك ، وسیله برای حذف اندیشیدن شد . میگفتند دیالکتیك ، تا هوس آزادی اندیشیدن را در دلها برافروزند ، ولی بستگی و انقیاد و اطاعت کورکورانه میخواستند . البته دین و حقیقت و آرمان و اخلاق و عرفان و آزادی و داد و مهر ، همه تبدیل به اصطلاحات شتر مرغی شده اند و میشوند . عرفانی که میگفت میان انسان و خدا ، واسطه و میانجی نیست ، وبدینسان انسان ، از دست هر گونه واسطه ای آزاد میشد ، چندی نگذشت که پیر و قطب و امثال اینها ، جانشین واسطه ها ی کهن شدند . در اروپا اندیشه بیواسطگی رابطه خدا و انسان ، به اصالت انسانی و آزادی عقلی و تجربی و دموکراسی کشید ، و میان ما ، اندیشه بیواسطگی ، به برگزیدگی تجربه کشف و شهود کشید ، و طبعا لانه پیرشد ، و عرفان ،آزادی را که با یك دست داده بود ، با دست دیگر پس گرفت . با این گونه اصطلاحات ، درآغاز ، بنام آنکه مارا به پرواز آسمانها خواهند برد ، دم از مرغ بودنشان میزنند ، ولی با آنها که همراه شدیم و خواستیم پرواز کنیم ، هرچه بار است بر دوش ما میگذارند که نمیتوانیم اززیر ش قد راست کنیم تا چه رسد به پرواز . میگویند شمارا از درد نجات میدهیم ، ولی وقتی همین رهائی را از آنهاخواستید ، دم از آن میزنند که فعلا باید دو سه برابر درد ببرید ، تا آماده بشوید . ولی تا امید در دل انسان زنده است ، صد بار هم که فریب بخورد ، باز آماده به فریب خوردن هست .در نومیدی ، گاهی انسان یك آن ، بیدار میشود ، ولی بازگشت امید ، بازگشت کوری مداوم هم هست . امید به

بازگشت به وطن هم ، انسان را کور میکند . حکومت و وطن ، با هم عینیت ندارند . تعلق به وطن ، غیر از تعلق به حکومت است . انسان دو وطن دارد . یك وطنش ، آزادی و داد است . ترك تعلق از حکومتی که آزاد نیست و داد نمیورزد ، ترك تعلق از وطن نیست . و انسان ، برای تعلق خاطر به یك وطنش ، نمیخواهد از وطن دیگرش ، آواره بشود . چه من در وطن خاکیم باشم ، ولی از وطن آزادی و دادم ، غریب باشم ، و چه غریب از وطن خاکیم باشم ، ولی در سرزمینی زندگی کنم که بیشتر آزادی و داد را دارم ، در هر دو صورت ، غریبم .بحث اینکه درد کدام یك از این دو گونه غربت ، بیشتر است ، شاید برای انانکه بیدرد ، کنار گود نشسته باشند ، جالب باشد ، ولی هر دو ، دوگونه دوزخست ، یکی سراپا در دوزخ ، زندانیست ، ودیگری دوزخش را به هر بهشتی که میرود ، بدوش میکشد . وانسان میخواهد و میکوشد که ، دو وطنش را تبدیل به یك وطن کند ، تا هیچ یك از این دو گونه غربت را نداشته باشد . به غربت نمیرود که در آنجا آسوده بخوابد ، بلکه به غربت میرود که وطن آزادی و دادش را در دلش آباد نگاه دارد ،تا روزی آنرا به وطنش باز گرداند . وتا نتوانسته است دو وطنش را یکی کند ، دلش را دو پاره میکند ، یك پاره اش را در وطن میگذارد ، ویك پاره اش را به آزادی و داد میدهد ، ولی دل او ، دوپاره میماند . و دلی که دو پاره شد ، بسیار درد میکند ، چه در بیرون از مرزها باشد ، چه در درون مرزها . داد و آزادی ، نیاز به وطنی خاکی دارند که در آن واقعیت بیابند .

نه تنها چپ ما ، بلکه همه سازمانهای دینی و حکومتی ، آنچه را فراموش کرده بودند ، و زمانها پیش از پیدایش جنبش چپ ، به قصد، فراموش ساخته شده بود ، آن بود که مفهومِ « داد » ، در فرهنگ ما ، از مفهوم « آزادی » که در دل آن نهفته بود ، جدا ناپذیر است . « دادن و دهش » ، در آغاز ، معنای « پیدایش و زایش » ، داشته است ، و هرکسی با زائیده شدن ، آزاد بوده است . آزادی ، از ریشه زادن است . در اسطوره های آفرینش ایرانی ، انسان ، تخمه است ، و در زادن ، آنکه زاده شد ، باز خود « تخمه » است . یا

بسخنی دیگر ، خود از نو ، استقلال و حاکمیت و اصالت پیدا میکند . آزادی ، اصالت داشتن، یعنی به خود بودن و از خود بودن است . آنکه میآفرید ، میزائید ، یعنی آفریده اش ، مانند خودش ، آزاد بود . پیامد این اندیشه آن بود که پدر یا مادر ، نمیتوانست برای فرزند و بجای فرزند ، هیچ پیمانی ببندد ، وهیچ تعهدی برای فرزندش بکند ، ولو با خدا . روند آفریدن ، با روند داد ، و با لاخره با روند آزادی ، کار داشت ، وهمه باهم عینیت داشتند . داد و آزادی ، پیوند گوهری و ذاتی باهم داشتند . وقتی داد ، گفته میشد ، نیازی به گفتن آزادی نبود ، چون تکرار همان چیز بود . این فرهنگ مردمی ما بوده است . ولی سپس ، آزادی را از مفهوم داد ، بریدند و تا میتوانستند فرو کوفتند . چپ ما در اثر همین دور افتادگی از فرهنگ مردم ما ، که هزاره ها از شاهان و آخوند ها پوشیده شده بود ، داد را به همان معنای « عدالت » گرفتند ، که بکلی از مفهوم آزادی ، جدا هست .و این فقط اشتباه چپ ما در این سده بود ، ولی سده ها و هزاره ها ست که موبدان زرتشتی ، و آخوندهای اسلامی و شاهان ساسانی و سلاطین اسلامی ، همین کار را کرده اند. بازگشت همه به فرهنگ ژرف و مردمی ایرانی ، که چیزی جز بسیج ساختن نیروهائی نیست که سده ها در ما ، روزبروز سر کوبیده شده است ، آگاه شدن از همین پیوند ذاتی دو پدیده آزادی و داد است ، و هیچکدام ، نمیتواند بنام اولویت ، دیگری را فرعی و حاشیه نشین کند . در اثر ، همین بخود آمدن آهسته آهسته فرهنگ ایرانیست که هم قوای سیاسی و هم قوای دینی ما ، در می یابند ، که داد ، مادر آزادیست، و آزادی ، مادر داد است . فقط در آزادی میشود داد کرد ، و فقط در داد ، میتوان به آزادی رسید . بکار بردن کلمه عربی « عدالت » ، این ابعاد کلمه « داد » را منتفی و ناخود آگاه و مجهول میسازد . در مفهوم عدل ، این پیوند ضروری دو مفهوم آزادی و عدالت نیست . در کلمه عدالت ، این تحول مداوم آزادی به داد ، و داد به آزادی نیست . در کلمه عدالت ، دادی نیست ، که با واقعیت دادن خویشتن ، آزادی راهم میآفریند . با کاربردن کلمه عدالت ، باید هزارمن

سریش از تئوریها و ایدئولوژیها و فلسفه ها به یاری گرفت ، تا بتوان آزادی را به عدالتِ چسبانید . ولی این پیوند ، با یك ضربه ، با واژه داد ، بطور بدیهی داده شده است . آزادی را بدون داد ، نمیتوان اندیشید ، و داد را بدون آزادی نمیتوان اندیشید ، بی آزادی ، نمیتوان داد کرد ، و بی داد ، نمیتوان به آزادی رسید . بی آزادی ، نمیتوان داوری کرد ، چه که روند قضاوت خرد ، داد کردنست . قضاوت ، داد و رزیدن میان دوضد است . وبی داوری خردمندانه ، نمیتوان به آزادی رسید .

از اینجاست که آزادی ، دادن امکانات زائیدن افکار و احساسات و حقیقت، به دیگریست . گفتگو با دیگری ، برای آنست که دیگری خود را بزاید تا آزاد بشود . گفتگو با دیگری ، برای آنست که دیگر به حقیقت خود آبستن شود و آنرا بزاید . این را سقراط و افلاطون در یونان ، دیالوگ خواندند . دیالوگ ، همین یاری دو سویه به زایمان همدیگر است .

دیالوگ ، تحقق دادن آزادی در پرسیدن است . دیالوگ ، به پرسش کشیدن هرقدرت و هر مرجعیتی برای واقعیت دادن به آزادیست . دیالوگ ، تنها پرسیدن و محتویاتِ پرسش نیست ، بلکه « پرسیدن ازکسی است که در اجتماع قدرت دارد ، و مرجعیت است » .

* هنگامی که قدرت ما برابر ، یا نزدیك به قوای دیگری ، یا فکری یا چیزی باشد ، با آن روبرو میشویم ، با آن گلاویز میشویم و میکوشیم که بر آن چیره شویم . ولی وقتی این فاصله ، زیاد شد و قوای ما نسبت به دیگری بسیار افزود ، با آن بازی میکنیم . همان فکری و عقیده ای که در ضعف عقلی و روانی ما ، بر ما غلبه میکند ، ولی وقتیکه قوای ما اندکی بیشتر شد ، آن فکر یا عقیده ، با ما رویارو و گلاویز میشود . و وقتی قوای ما باز بیشتر شد ، ما میکوشیم برآن غلبه کنیم ، ولی از حدی بالاتر ، فکر غلبه ، از ذهن ما خارج میشود . ب از این پس ماورویاروئی با دیگری را جد نمیگیریم ، بلکه با آن بازی میکنیم . حکومتِ یك عقیده یا فلسفه یا دین

بر ما ، همیشه بیان ضعف روانی یا فکری یا وجودی ما هست . فوران و سرشاری وجودی یا روانی یا تفکر ما ، سبب میشود که افکار و عقاید ما ، همبازی با ما بشوند . ما آنها را به بازی نمیگیریم ، بلکه با همدیگر بازی میکنیم .

* بازی ، حالتی سرشار و لبریز از انسان را می نماید که قوای بیش از خود دارد . تا ما قوا کمتراز نیازهای خود (منافع خود) داریم ، خود پرستی امان نمودار میگردد . ولی در بازی ، از باختن ، از فروریختن قوا از خودمان ، شاد و خرم و خندان میشویم . در بازی ، ما بیش از خود میشویم . مفهوم عدالت ، برای کسیکه کمبود قوا نسبت به خود دارد ، با مفهوم عدالت برای آنکه « بیش بود » قوا نسبت به خود دارد ، فرق دارد . عدالتی که از کمبودی و سستی روانی سرچشمه میگیرد ، هر چه بگیرد ، کمتر از آنست که حق دارد . این عدالت ، روح گذشت ندارد و بسیار سختگیرو سخت دل است . در حالیکه عدالتی که از حالت بازی در انسان سرچشمه گرفته ، بزرگمنش و آسانگیر و اهل گذشت است . همین حالت بازی که « در حال باختن ، شاد و باز و سبك میشود » ، در مورد افکار و عقاید نیز میتواند بکار آید . یکی در دور انداختن فکر یا عقیده یا دینش ، احساس باختن در بازی را دارد ، دیگری در بریدن از فکر، یا عقیده یا دینش ، احساس آنرا دارد که هستی اش را (خودش را) از دست میدهد . این « بیش از خود شدن » ، وقتی که انسان با عقیده یا فکرش عینیت یافته باشد (یگانه با عقیده وفکرش شده باشد) ، از خود فر ریختن ، از عقیده و فکر و فلسفه خود فراریختن میباشد . انسان در تنگنای عقیده و فلسفه و دینش زندانی نیست ، بلکه احساس « آزادشدن از عقیده و فلسفه و یا دینش » را میکند .

* ادبیات ، یك نقش معین و ثابت ندارد ، و میتواند همزمان باهم ،

نقشهای گوناگون بازی کند ، و در زمانهای مختلف ، یك نقشش از نقش دیگرش ، مهمتر یا موءثرتر گردد . نقش انتقادی ادبیات ، ممکنست در زمانی با ایدئولوژئی یا دینی ، همسو وراستا باشد ، ولی دلیل آن نیست که همه نقشهایش ، انطباق با آن ایدئولوژی یا دین داشته باشد . ادبیات میتواند در زیرِ نقش زیباشناسی اش ، نقش آرمان گذاری یا نقش انتقادیش را نیز بازی کند . در واقع یك نقشش ، نقش مهم دیگرش را نامحسوس ، ولی موءثرترمیسازد .

* ادبیات ، میخواهد « نیاز خوانندگانش » را برآورد . آنهائیکه می پندارند ، « سودی » را که خوانندگان میخواهند ، عین « نیاز » آنهاست ، در اشتباهند . نیاز ، عین سود نیست . نیاز ، جستنی است ، وسود ، خواستنی . برآوردن نیاز ، بر آوردن سود هم هست . ولی برآوردن سود ، برآوردن نیاز نیست . نیاز خوانندگان ، غنی تر و تاریکتر و دامنه دارتر از « سودیست که آشکارا میخواهند » . ادبیاتی که که فقط به طرفداری از سودِ خوانندگان خود می پردازد ، زود از صحنه خارج میگردد . یك حزب سیاسی ، بیشتر به سودی که مردم ، یا طبقه ای میخواهد میپردازد ، وکمتر به نیاز مردم یا نیاز یك طبقه روی میکند . ادبیات ، بیشتر به نیاز مردم میپردازد و کمتر به سود مردم ، یا سود مردم را در چهارچوبه نیاز مردم میگذارد . در حالیکه سیاستمدار ، نیاز مردم را فقط از دید « سود خواهی و سود » می بیند . وازاینجا میتوان شکافتگی و آمیختگی میان سیاست و ادبیات را تخمین زد .

* تقلیل مفهوم « نیاز » به مفهومِ « سود » ، سبب میشود که ادبیات ، وسیلهِ دفاع از سود خود (یا گروه و طبقه ای و ملتی و دینی) ، و وسیله فریب دیگران (سود خود را در زیر سود آنها نهفتن) گردد . طبعا ادبیات ، از نقش اصلیش که « برآوردن نیاز انسانی » باشد، بیگانه میگردد ،

و دامنه اش تنگ ، و در تأویل تجربیات انسانی ، فقیر میگردد ، واین تنگ نظری در سوگیری به سود ، وجود ادبیات را به خطر میاندازد .

* سود ی که انسان «میخواهد » ، میتواند آنرا به « مفهوم » درآورد . در سود ، میتواند بیندیشد . ولی « نیاز » ، با کلیت انسان کار دارد ، و میتواند فقط « تصویری » از آن بکشد . و نیاز ، جستنی است ، نه خواستنی . ادبیات ، تا آنجا که با نیاز کار دارد ، در تاریکیها میجوید ، وبیشتر با خیال ، کار دارد ، و تا آنجا که با سود ،کار دارد ، در روشنی میاندیشد . وتأثیر ادبیات ، بیشتر در خیالهائی است که با تصاویرش میانگیزد ، نه در استدلال با مفاهیم ، برای متقاعد ساختن بعضی از سود خواهی ها . ادبیات ، بیشتر تصویر میکند تا استدلال . ادبیات ، دلائلش را در تصاویر ، حل میکند . تصاویرش ، مفاهیمش را روشن و باورکردنی میسازند .

* هرکسی سودی را که میخواهد از دیگری میپرشاند ، چون دیگری ، با آگاهی از سود دیگری ، راه او را به دستیابی به آن سود خواهد بست . پس دامنه سود یابی ، دامنه فریفتن است . حتی « سود خودرا خواستن » ، چه بسا در تضاد با « سود اجتماع » است .سود خود را خواستن ، فقط موقعی اخلاقیست که در راستای سود اجتماع یا طبقه یا ملت باشد . ازاین رو انسان سود خواهی خود را (وقتی چنین تطابقی ندارد) از دید خود نیز ، پنهان میسازد ، یا به عبارت دیگر ، خود را هم میفریبد ، تا مرد اخلاقی و دینی و یا اجتماعی باشد .

* نیاز یك ملت ، « سود خود را پرستیدن » نیست . هر ملتی ، نیازی غنی تر و دامنه دارتر از « سودهای اقتصادیش » دارد . ادبیات ملی ، ادبیاتی نیست که محصور در دفاع از سودخواهیهای اقتصادی و سیاسی ملت

است . حتی شاهنامه ، ملت گرا بدین معنا نیست ، و برادری میان ملل را از نیازهای ملت میداند . وهمه ملل دنیا ، از دید شاهنامه ، فریدونیان هستند ، یعنی همه باید بطور مساوی از داد ، بر خوردارباشند . همه باید تابع یك گونه « داد » باشند . داد ، همه را فرامیگیرد . غزلیات حافظ از ادبیات ملی ماست ، ولی فقط در پی سود های سیاسی و اقتصادی ملت ایران نیست. ما حق نداریم ادبیات خود را ، به جنگ افزار ملت گرائی معمول در جهان امروز بکاهیم . از روزی که ادبیات ، تقلیل به جنگ افزار ملت گرائی یا طبقاتی یا دینی یافته است ، مشاجره در نسبت دادن این شعرا و نویسندگان به این و آن کشور، آغاز شده است .

* انسان از چیزی که نومید نمیشود ، حقیقت است . برای آنکه از فکری یا عقیده ای ، هیچگاه نومید نشود آنرا برابر با حقیقت میگیرند . هرچه که عین حقیقت شد ، در شکست هم پیروز میشود .

* از روزیکه انسان به روشنی ، برترین ارزش را داده است ، همه احساسات و افکار سایه گون (نیمه روشن و نیمه تاریك) برای او مشکوك و بی ارزش و خوار شده اند .

* کسیکه در همه جا فریفته شده است ، به حقیقت نیز بدبین میشود .از آنجا که با هر حقیقتی ، مردم را بیش از هر چیزی فریفته اند ، دیگر نام حقیقت ،به خودی خود ، سبب سوء ظن میشود . در این گونه اجتماعات ، فقط دم از واقعیات و پدیده ها زده میشود . به کوچکترین واقعیت ، میتوان بیش از برترین حقیقت ، اعتماد کرد .

* خوش قلب ترین افراد ، بیش از همه فریفته شده اند . پاکترین افراد به خاطر حقیقت ، بیش از همه در دنیا رنج دیده اند ، چون برای زندگی ،

نیاز به حقیقت داشته اند . زرنگ ترین افراد ، هیچگاه فریفته نمیشوند ، چون ایمان به وجودِ حقیقت ندارند ، و برای زندگی ، نیاز به حقیقت ندارند . آنها میتوانند کسانی را که برای زیستن ، نیاز به حقیقت دارند ، بفریبند .

* « معنی » ، نقشی متضاد با « سود » ، در زندگی بازی میکند . آنکه زندگیش ، معنی دارد ، میتواند زیانی را که می بیند (وقتی سود ندارد) شکیب آورد . معنی با « کل زندگی » ، کار دارد . آنکه زندگیش معنی دارد ، کل زندگی را دارد ، ولو آنکه درکل ، نقاصی و کمبودهائی نیز باشند . با هدف دادن به معنای تاریخ ، گزندی را که وقایع داشته باشند ، میتوان آنهارا تاب آورد . با دادن معنا به جهان ، میتوان دردهای جهان را تحمل کرد ، و یا ازآن چشم پوشید . ولی برعکس آن ، با اصلی شمردنِ « سود » ، نگاه مابه تك تك کمبودها دو خته میشود ، و کمبودها را نمیتوانیم فراموش کنیم . هر کمبودی ، بی نهایت مهم میشود . آنکه برایش معنی ، اصلست ، میتواند کمبودها و طبعا سودها را فراموش کند . ولی آنکه برایش سود مهمست ، هیچ کمبود و زیانی را نمیتواند تحمل کند . جهانی که معنا دارد ، کسی به نقائصش نمیگرد . در تاریخی که معنا دارد ، کسی به وقایع بلاخیز نمینگرد . کسی که زندگیش معنا دارد ، از زیان نمیترسد . سود خواهی ، زندگی را انباشته از درد میکند ، چون همه کمبودها و خرده ها ، بی اندازه احساس میشوند . اگر ادبیات ، به زندگی و تاریخ و جهان ، معنی بدهد ، حساسیت انسان را در برابر دردها میکاهد ، چون ارزش کمبودها میکاهد . اگر ادبیات ، نظر به سودها بیندازد ، انسان را دربرابر کمبودهای اجتماعی و سیاسی و اقتصادی بسیار حساس میکند ، ولی به همان اندازه بر دردها میافزاید . و مسئله ادبیات ، همین دیالکتیك میان سود و معناست . با معنا دادن به زندگی ، نقائص حکومت را میتوان تحمل کرد ، ولی بدینسان انسان غیر سیاسی میشود ، و حکومت سهل انگار . با اهمیت دادن به سود ها ، حساسیت در برابر دردها بیشتر میشود ، ومردم سیاسی تر میشوند و

حکومت ، متزلزل ، چون همیشه باید به مردم امتحان پس دهد .

* آنکه همیشه در راه راست گام میگذارد ، دیگر نیاز به روشنی و دیدن ندارد . پس گاه گاه باید کجراهه ای را برگزینند و دوباره از آن کجراهه به راه راست بازگردد ، تا باز ، نیاز به چشم و روشنائی پیداکند ، ودر خطر کردن در بیراهه ، احساس امنیت ، اورا به خواب نبرد .

* مسئله ادبیات و زندگی ، برگزیدن سود یامعنی ، از میان « سود و معنی » نیست ، بلکه شیوه آمیختن آن دو ، در هزارگونه آمیزه هست . سود ، بی معنی ، ومعنی ، بی سود ، ادبیات و زندگی را تهی و سست میسازند .

* در سیاست ، مردم ، توجه به سودها ، و برتری سودی بر سود دیگر میکنند ، ودر ادبیات ، نا آگاهانه در انتظار یافتن معنا برای زندگی هستند .از سیاست ، سود خودرا میخواهند . در ادبیات ، معنای خود را میجویند . ادبیاتی که سیاسی شد ، یا میکوشد از سود ، معنای زندگی را بسازد ، یا میکوشد ، معنا را تبدیل به سود بکند .

* عمل و شیوه عمل ِ یك پهلوان در شاهنامه ، پرمعناتر از اخلاقیست که آگاهانه از آن استنتاج شده یا به او نسبت داده شده است .ما نباید اخلاق پهلوانان را ازآن گفته ها و پند و اندرزها بفهمیم ، بلکه از تفسیر مستقیم اعمال خود آنها . همیشه به پهلوانان ، چیزها ئی و سخنانی نسبت میدادند تا آن چیزها را معتبر و باارزش سازند . همیشه باید سنجید که آیا گفته های پهلوان ، با اعمال او میخواند یا نه . اخلاقی که آگاهانه در شاهنامه آورده میشود ، اخلاق واقعی خود پهلوانان نیست . دستگاههای اخلاقی که

سپس آمده اند ، کوشیده اند اعمال پهلوانان را به سود خود ، تأویل کنند و اگر میشده است ، اعمال او را اندکی دستکاری کرده اند . اعمال پهلوانان ، ژرفتر از اخلاقیست که از آن استنتاج شده است .

* از روزیکه تاریخ ، پیدایش یافته است ، ضد تاریخ هم ، پیدایش یافته است ، ولی تاریخ ، نگذاشته است که ضد تاریخ ، اعتبار پیداکند . آنچه ارزش برای یاد کردن در تاریخ دارد ، ارزش تاریخی ندارد ، ودر « وقایع ضد تاریخی » ، این ارزشها که باید از آن یاد کرد ، تجسم یافته اند .وقایع ضد تاریخی ، همیشه وقایع دور ریخته ، یا وقایع از تاریخ رانده شده ، یا وقایع فراموش ساخته شده هستند . بزرگترین اتفاقات تاریخی ، در تاریخ یافت نمیشوند . از اتفاقاتی که تاریخ را تکان داده اند ، ما هیچ گونه سندی نداریم . این اتفاقات ، با مسخ کردن شکل خود ، در افسانه ها بجای مانده اند ، چون افسانه اند ، اعتبار ندارند . چگونه میتوان از افسانه این « وقایع ضد تاریخی » را بازشتاخت ؟

* **سرشاری زندگی** ، پیوند با « **معنا** » دارد .**هر معنائی ، مانند زندگی ، سرشار است** ، وهرجا زندگی ، سرشار بشود ، زندگی ، معنا میدهد . برای کاری که به زندگی ، معنا میدهد ، انسان ، حساب سود و زیانش را نمیکند . همبستگی یا مهر اجتماعی ، در اثر « اعمال معنا دار» می بالد ، یا استوار میماند . در اینگونه اعمال ، انسان از سرشاری عمل (از معنای آن عمل) کام میبرد ، نه از سودش . از دیدگاه سود ، این اعمال ، اگر زیان آور هم نباشند ، بی سودند .

اقتصاد ، بر شالوده اعمالیست که فقط راستای سودمندی را دارد . در تفکر اقتصادی ، سود ، اصلست . ولی سیاست ، که نیاز به همبستگی اجتماع (مهر اجتماعی) دارد ، باید مردم را به « اعمالی که به زندگی ، معنا می بخشد » بخواند .

اعمالی که فراسوی دامنهِ « اعمال سودمند » میروند . وقتی انسان ، از اعمال سودمند ، کامیاب میشود ، خواه ناخواه ، از اعمالِ بیسود یا زیان آور(اعمالی که نیروی زیاد ، برای سودِ کم ، مصرف میکند) درد میبرد . و همین پرهیز از درد ، اورا به انجام کارهای سودمند ، میکشاند . وفقط وقتی عملی ، به زندگی معنا ئی ببخشد ، عمل درد آور را میپذیرد . **زندگی ، بیش از سود، نیاز به معنا دارد** . شهوتِ سودجوئی در آغاز ، این نیاز به معنا را میپوشاند و تاریك میسازد ، ولی این نیاز ، هیچگاه نمیکاهد . وقتی دین ، از برآوردن این نیاز ناتوان شد ، اخلاق و فلسفه وعرفان و ادبیات ، این نیاز را بر میآورند .

* اگر فقط از دیدگاهِ سود ، به هر عمل یا فکر یا احساسی ازخود بنگریم ، خواهیم دید که قوای بیشتر ی برای آن عمل و یا فکر و یا احساس مصرف میشود ، که از آن عمل یا فکر یا احساس ، سود عاید ما میشود . از دید سود ، ما در هر عملی و فکری و احساسی ، به اندازه زیادی ، غیر اقتصادی ، رفتار میکنیم ، یا به عبارت دیگر ، ولخرجی و اسراف میکنیم . ولی آیا عمل و فکر و احساس را باید فقط از دیدگاه سود ، سنجید و ارزیابی کرد ؟ ما تنها با سودی که ازعمل و فکر و احساس خود داریم ، خرسند نیستیم . هر عمل و فکر و احساس ما ، باید معنی هم برای زندگی ما داشته باشد ، تا ما از آن عمل و فکر و احساس ، خرسند هم بشویم .

* گرانیگاهِ (نقطه ثقل) عمل یا فکر یا احساس ، ناگهان از سود ، به معنی ، جا به جا میشود . ما که همیشه درجلب سود در اعمال خود میاندیشیدیم ، ناگهان، زندگی خود را ، تهی از معنا می یابیم ، و میخواهیم در عملی و فکری که پیش آمده ، برای معنایافتن ، از سود خود بگذریم . عمل و فکر و احساسِ با معنا ، آن عمل و فکر و احساسیست که ناگهان « از خودبیگانگی » را از ما میزداید . ناگهان ما در آن عمل و یا

فکر و یا احساس ، خود را می یابیم .

* سودخواهی ، هرچیزی را بنام « وسیله » میخواهد . در خدمت سود است که روا میدارند هرچیزی را وسیله سازند . آنکه زندگیش فقط به دور محور سود میچرخد ، شرم ازآن ندارد که خدا و حقیقت و آرمان را نیز تبدیل به وسیله اش سازد . هر عملی و فکری و احساسی از خود ما و دیگران ، وهرکسی در تمامیتش (در شخصیتش) میتواند ، تبدیل به وسیله ، برای کسب سودی از ما گردد . در تفکر سودمندی ، این روا و معتبر است . ولی از دید معنا ، ما حاضر نمیشویم که عمل یا فکر یا احساس ما (یا شخص ما یا شخص دیگری) ، به کردار وسیله ، برای جلب سودی ،بکار برده شود ، ولو سود ، برای رسیدن به برترین آرمانها و ارزشها باشد . هر عملی وفکری و احساسی،معنائی دارد که به خودی خود ش هست . در خود ، غایت خودش هست . خرسندی از هرعملی و فکری و احساسی ، هنگامی پیدایش می یابد که « در رابطه سود برای چیزی فراسویش » ، سنجیده نشود . آن عمل و فکر و احساس ، درخودشان با معنایند . هر زندگی ، دارای معنائیست ، بنا براین نمیتوان آنرا به وسیله کاهش داد . طبعا کاهش دادن سخن به اسلحه (تقلیل ادبیات به جنگ افزار طبقاتی یا ملی یا دینی) ، زدودن معنا از سخنست . و درست در دیالوگ ، سخن معنا پیدا میکند ، واز ابزار بودن ، رهائی می یابد . سخن ، برای اثبات کردن و ردکردن چیزی و ادعائی نیست ، بلکه غایتش را در خودش دارد و می یابد .

* ما در انجام دادن کار یا فکر یا احساسِ با معنا ، سعادت را می یابیم . ولی رهبران سیاسی میکوشند که با نویدِ رسانیدن ما به سعادت ، برما حکومت کنند . در واقع ما ، تقلیل به وسیله ، برای رسانیدن به سعادت خود می یابیم . به عبارت دیگر از ما ، وسیله میسازند . و درست سعادت ما ، هنگامی پیدایش می یابد که ما وسیله نشویم ، حتی وسیله برای

رسانیدن به سعادت خود . سعادت ، چیزی فراسوی ما نیست . بر ما حکومت میکنند، تا مارا سعادتمند سازند . چنین سعادتی ، فراسوی ما قرار میگیرد و بیگانه از ما میشود و مارا آلت خود میسازد . حکومت کردن ، یعنی « وسیله ساختن » . انسان بر چیزی حکومت میکند ، وقتی آن چیز ، وسیله او بشود . انسان بر طبیعت ، حکومت میکند ، وقتی طبیعت ، وسیله او میشود . ما حتی حق نداریم بر خود ، حکومت کنیم ، و خود را ، وسیله برای اهداف خود بسازیم (خودی برتر در خو د بیابیم که خودپست تر را وسیله بسازد (این ، خود پارگیست) . در ما ، معنائیست که حق نداریم برای « خواستی ولو بسیار بلند » ، آنرا قربانی کنیم .

* هیچ پرسشی نیست که ، در پیِ در یافت پاسخ ، بر شالوده معرفت موجود باشد . بلکه هر پرسشی در نهان ، در پیِ پاسخیست که به معرفت تازه ای بیانجامد . پرسش ، میخواهد نیرویِ اندیشیدن انسان را به آفریدن بیانگیزد .

* تا دین و ایدئولوژی ، قدرت کافی برای دادن معنی به زندگی انسان دارند ، ادبیات ، پیدایش نمی یابد، یا دامنه گسترده ای پیدا نمیکند . سود ها ، در برابر معنی ، روشن تر و شمردنی تر و مشخص ترند . معنی ، مبهم تر و گریزنده تر و کثرتمند است . نیاز به ادبیات ، همیشه بیان « کمبود معنا » در زندگی ، و ناتوانی در برآوردن آن ، از سوی دین و ایدئولوژی حاکمست .

دین و ایدئولوژی ، معنای واحد ی ، به زندگی و عمل و فکر و احساس میدهند . ولی ادبیات ، بزودی نیاز انسان را به کثرت معنا و یا طیف معنا در زندگیش حس میکند ، و هرچند در آغاز به سود یك دین یا ایدئولوژی کوشا هم باشد ، ولی در ژرفایش ، توجه به نیاز انسانی ، به طیف معانی در زندگی میکند . دین و ایدئولوژی ، میکوشند تا ادبیات را تابع خود سازند

تا به سود آنها کارکند، و فراخواننده به معنای آنها باشد . ولی بی اعتنائی مردم به این گونه اِدبیات (که مدافع از دین و ایدئولوژیند) برای رفع « کمبود معنا » در زندگی، ادبیات را به انحراف ، از معنای محدود دین و ایدئولوژی میکشاند .

* معنای زندگی ، چیزی نیست که انسان از خارج بگیرد ، و از دیگری بیاموزد . هرکسی بطور مبهم و پراکنده و پریشان ، در اعمالی و افکاری و احساساتی ، گاه گاه این تجربه را بطور زنده و ناگهانی دارد . ناگهان در می یابد که عملی یا فکری یا احساسی ، هرچند تأ مین سود یا لذت او را نمیکند ، ولی زندگیش را بگونه ای سرشار میسازد ، و از خود ، میجوشد . با این تجربیات پاره پاره و پراکنده و گهگاه و کوتاه ، نابسائی معنای دین یا ایدئولوژی را بطور مبهم درمی یابد . فقط ادبیات همین تجربیات مبهم و پراکنده و پریشان و گهگاه را ، عبارت بندی میکند و چشمگیر میسازد . کلیله و دمنه ، کمبود معنا ئی را که در زمان ساسانیان از دین رسمی زرتشتی داشتند ، برآورده میکرد . بوستان و گلستان و قابوسنامه و شاهنامه و مثنوی مولوی .... سده ها همین کمبود دینی و شریعتی از معنا را بر میآوردند . اینست که تنش میان ادبیات و دین ، در تلاش دین ، برای آنکه ادبیات را فقط بلندگوی تبلیغاتی خود بسازد ازسوئی ، و تلاش ادبیات برای نشان دادن حساسیت در برابر نیاز زنده مردم به کمبود معنا در دین از سوئی دیگر ، همیشه بوده است .

* انسان ، در « تصویر کشیدن از چیزها » ، نخستین بار ، برای « یافتن معنا ی هر چیزی » تلاش کرده است . با دست ، میتواند هر چیزی را که به آن دسترسی دارد ، بگیرد . با دست ، میتوانست هر چیزی را « ابزار » خود سازد . دست ، مدل تفکر میشد . تفکر ، میخواست مانند دست ، هرچیزی را به ابزارش ، کاهش بدهد . با کار برد دست ، انسان ، رابطه

سودمندی با چیزها پیدا میکند . برای او ، هرچیزی « هست »، که وسیله دست میشود ، از دست ، گرفتنی میشود . ولی در تصویر کشیدن از هرچیزی ، هدف ، دسترسی به آن چیز ، نبود ، بلکه یافتن معنای آن چیز ، بود . در تصویر ، با معنای آن چیز آشنا میشد . تصویر هر چیزی ، رابطه اورا با آن چیز ، دگرگون میساخت . با کشیدن تصویر چیزی ، آن چیز ، از دامنه دست یابی (قدرت یابی) ، بیرون میرفت . انسان در تصویر هر چیزی ، با معنای آن چیز ، روبرو میشد . در دسترسی یافتن به چیزی و گرفتن آن چیز ، آن چیز از انسان (علیرغم گرفتن و دست یافتن) دور و بیگانه میشد . آنچه را میگرفت ، علیرغم آنکه در مشتش در بند بود ، از او بیگانه میشد . ولی درست در تصویر با ان ، یگانه میشد . معنا ، گرفتنی نبود .

* معنای هر چیزی ، « کل آن چیز است که ما در یك نگاه » ، تجربه میکنیم . کل یك چیز ، گرفتنی نیست . به کل هرچیزی ، نمیتوان «دست » یافت .کل هرچیزی ، در تصویریست که با یك ضربه ،در خیال ما میدرخشد .

* برای اینکه معنا را از چیزی بگیرند ، باید آن چیز را پاره پاره و جزء جزء کنند . نه تنها ، انسانی که در اعمال و افکار و احساساتش ، پاره پاره شد (در روان و شخصیتش ، پاره شد)، بی معنا میشود ، بلکه یك دستگاه فلسفی ، وقتی در اجزاء فکریش پاره پاره شد ، وقتی یك اخلاق در دستورات و پند و اندرزها ، پاره پاره شد ، بی معنا میشوند . مثلا در حقوق جزائی ، اعمال از هم پاره پاره میشوند . مثلا در اقتصاد ، کار انسان ، برای تعیین مزد ، ازهم پاره پاره میشود . کار ، برای سودی که میآورد (محصولی که میسازد) ، مزد دارد . کار ، دیگر در رابطه با کل انسان ، معنا پیدا نمیکند .

* رابطه يك عـمل ، نسبت به كل يك انسـان ، معناى آن عـملست .
رابطه يك عـمل ، در سودى كه براى پاره اى از انسان دارد ، سـود يا زيانيست كه آن عمل براى آن انسان دارد . ما عملى ميكنيم كه براى سير كردن ما سود آور است ، و ما عملى ميكنيم كه به كل وجود ما « معنا ميدهد » . در واقع **عـمل نيك ، عـمل سودمند نيـست ، بلكه عمليـست كه با آن زندگى ما معنا پيداميكند . عمليـست كه با كل زندگى ما پيوند دارد .**

* عملى هست كه هم ميتـواند براى پاره اى از زندگى ما زيان يا سود داشتـه باشد ، وهم ميتـواند به كل زنـدگى ما ، معنا بدهد ، يا ازكل زندگى ، معنايش را بگيـرد . دردى هست كه اندامى يا جزئى از مارا ميـآزارد (زيان به آن ميزند) ، ولى كل زندگى مارا تغيير و تحول ميدهد . عملى هست كه براى اندامى ازمـا سـود آوراست (لذت مى بخـشـد) و از كل زندگى مـا ، معنايش را ميگيرد (يا مارا از معنا ، دور و بيگانه ميسازد) .

* سود ديگرى يا خود را ميتوان « خواست ، ولى نيكى ديگرى را بايد « جست » . يك حكومت ، ميتواند به آسانى سود به مردم برساند ، و لى بدشوارى ميتواند به آنها نيكى كند ، و به زندگى آنها معنا بدهد . كار بنيادى حكومت ، نيـكى كردن نيـست ، بلكه سودمند بودنست . سود ها را ميـتوان روشن و چشـمگيـر و مـعين ساخت و خـواست ، ولى مـعنا را بايد جـست و بدشـوارى مـيتـوان روشن و مـعين ساخت . با سود رسانيدن به ديگرى ، هرگز نبايد ادعاى نيكو كارى كرد .

* مـعنا را بايد در ژرف هسـتى خـود ، تجـربه كـرد . ولى اديان و ايدئولوژيها ، معنا را به « مفهومى از غايت » ميكاهند .معنا ، در تقليل به « غايت كلى و ماوراء الطبيعى » ، به يك مفهـوم انتزاعى ، كاسته ميشود .

معنا ، تجربیست ، نه انتزاعی . معنا را باید مورد به مورد ، در هر عمل و فکر و احساسی ، نو به نو ، تجربه کرد .

* معنا ، محتوای درونی چیزی نیست . معنا ، دریافتِ پیوند یك عمل و فکر و احساس ، با کل خود است . معنا ، تجربه گوهری شیوه ایست که ما در آن عمل وفکر و احساس ، با اجتماع و تاریخ و جهان ، پیوند می یابیم . ما در آن کار یا احساس یا فکر ، پیوند آن را ، از سوئی با کل خود ، درمی یابیم ، واز سوئی در همان کار یا احساس یا فکر ، پیوند خودرا با اجتماع و تاریخ و گیتی در می یابیم . یك کار یا فکر یا احساس ، از راه دریافتِ « کلیت خود » ، با « کلیت اجتماع » و کلیت تاریخ و کلیت گیتی ، پیوند می یابد . و « خرسندی » ، چهره این تجربهِ معنا ، در عمل و فکر و احساس است . انسان در تجربهِ معنا در هر عملی و احساسی ، خرسند میشود نه « کامیاب » . در تجربهِ معنا ، ما پیروزمند نمیشویم بلکه خرسند . رسیدن به سود ، همیشه کامیابی و پیروزمندیست . ولی درست همین « معنائی، که فقط در تجربه تازه به تازه ، پیدایش می یابد » ، سبب میشود که زندگی ، بی تداوم یا تکرار چنین اعمال و افکار و احساساتی ، از بی معنائی ، درد ببرد . بی معنا زیستن ، به نابودی زندگی ، به لاقیدی و نومیدی کلی میکشد . و چه بسا از کامیابیها و پیروزمندیها که در دست یافتن به سودها ، بهره ما میشوند ، ما را « خرسند » نمیسازند .

* در رویکرد به سود هرکاری و فکری و احساسی ، معنای آنرا فراموش میسازیم ، یا معنای آنرا نادیده میگیریم . کامیابی در سود ، نیاز مارا به معنا ، تاریکتر ولی شدیدتر میسازد . در سود خواهیها ، ما ازهم پاره میشویم ، و درمعنا یابی، به هم جوش میخوریم (پاره های ما باز یك خود میشوند).

هر عملی که در ما به سودش رسید ، درما ،خودرا پاره پاره میسازد . ما به

سود ، نمیرسیم ، بلکه بهره ای ازما ، برای رسیدن به سود ، ازما جدا ساخته میشود، و از پاره های دیگر ما امتیاز می یابد . ما پیروز نمیشویم ، بلکه جزئی از ما ، بربازمانده ما ، پیروز میشود . جزئی از ما ، برکل ما ، دست می یابد . ما اسیر پاره ای ازخود میشویم .

* آنکه کار نیکی برای دیگری میکند ، هم زندگی خودش ، معنا می یابد ، هم به زندگی دیگر معنا میبخشد . آنکه نیکی میکند ، حساب سود کار خود را برای دیگری و برای خود نمیکند ، با آنکه برای هردو نیز ، سودهائی داشته باشد .

* مرز میان ما و همسایه ما ، سایه های ماهستند . بایدبی سایه شد، تا مرزمیان ما و او ، از میان برداشته شود . همه مرزها ، سایه اند . و ازآنجا که شخصیت از مرزها معین میگردد ، همه به سایه ها بیش از اندازه ارزش میدهند .

* دیگری در نیکیش ، به من معنا می بخشد، ولی من درنیکی او ، سود خود را میجویم. من نیکی های دیگری را نابود میسازم ، تا فقط در سود ها بیندیشم

* چون ما در مفهومِ سودخود یا گروه خود ، درباره اشخاص و کارها و افکارشان میاندیشیم ، مدتها نمیتوانیم آنهارا بشناسیم . ناگهان آن شخص و کارهایش ، جلوه ای دیگر پیدامیکند ، که ما پیشتر نمیشناختیم . او و کارها و افکارش ، برای ما معنا پیدامیکنند . افسوس که چشم ، در حین سودبینی ، نمیتواند نیك بین و معنا بین هم باشد .

* خـردمندان برای آنکه دیوانه نشـوند ، سـرم دیوانگی به خـود میزنند ، ودیوانگی ، هزارگونه است . دیوانگی را آنقدر ضعیف میسازند که وقتی به خرد ، تزریق میشود ، خرد میتواند نیروهای ایستادگی خودرا در برابر دیوانگی بپروراند . برای تندرستی خرد ، باید آنرا با دیوانگیهای ضعیف شده ، همیشه انگیخت .

* چه بسا از افکارما ، تابوت بهترین احساسات و عواطف ما هستند .

* انسان وقتی خودرا نمیشناخت ، از خدا میپرسید . ولی اکنون از خود میپرسد تا خدارا نشناسد. همیشه پرسیدن اورا ازیك شناخت باز میدارد

* میـان دست کـشیـدن از ایمان ، و جـوشیـدن یقین ازخـود ، یك آن فاصله هست ، ولی انسان نمیتواند همین آن کوتاه را شکیب بیاورد .

* ما هنگامی داوری میکنیم ، بیخبر از خود ، جلاد میشویم .

* « ایمان به خدا » ، معقول بود ، ولی « ایمان به فلسفه » نامعقولست .

* هر عمل اصیلی ، « ازما » نیست ، بلکه « امتداد ماست » .

* این فکر مـا نیـست که به کاری مـعنا مـیدهد ، بلـکه هر مـعنائی ازسراسر وجودما ، سرچشمه میگیرد .

* وقتی به میـان مردم میرویم ، خود را گم میکنیم ، و حیوان را

درخود می یابیم ، ووقتی بخانه بازمیگردیم ، باید دوباره حیوان را ازخود برانیم ، تا باز خود را بیابیم . درمیان انسانها ، باز حیوان میشویم ، و تنها که شدیم باز انسان میگردیم .

* آنکه در دادکردن ، تقسیم میکند ، می برد ، وبریدن ، درد آور است . در داوری ، باید میان حق و باطل ، داد ورزید ، یا به عبارت دیگر ، حق را ازباطل برید . از این رو حق نیز در داوری شدن ، بناحق باید درد بکشد .

* انسان وقتی ذره بین را یافت ، خودش را هم زیر ذره بین گذاشت ، و خدارا دید .

* خدا به انسان گفت ، فقط بنده من باش تا ازهمه آزاد باشی . انسان گفت ، وقتی من ازهمه آزادشدم ، ازخدا هم آزاد میشوم ، چون خدا هم جزو همه است .

* زندگی ، ارزش ندارد . آنچه سودمنداست ، نیاز به مفهوم ارزش دارد و میتوان با ارزشی که دارد آنرا سنجید . ولی زندگی ، با معناست ، نه باارزش . وقتی زندگی ارزش یافت ، وسیله میشود ، و فقط برای هدفی یا آرمانی ، میارزد و برای آن عدف و آرمان نیز میتوان قربانی کرد .

* آنچه « زمان » میخواهد ، ناخردمندانه است ، چون کور است . ولی پذیرش ضرورت ، خردمندانه است . به آنچه روزگاری ، زمان میخواست ، اکنون نام ضرورت داده اند ، تا با رغبت ، ازآن فرمان ببرند . قضای زمان بیخرد ، مشیت خدای باخرد شد .

* سودخواهی ها ، مارا ازهم پاره میکنند ، یا به عبارتی دیگر ، معنا را از ما میگیرند .عملی که بسوی دست یابی به سود ، روی کرده است ، هدفش رسیدن به آن سود است ، و دیگر به رسیدن خرسندی از آن عمل ، در پیوند یافتن به سراسر وجود ما و به سراسر اجتماع ما ،روی نمیکند و نمی نگرد . ما معنای خود را ، قربانی سودهای پاره های خود میکنیم .

* آیا سیاست در ایران پس از اسلام ، همیشه از دریچه شعر ، رانده نشده است ؟ آیا سیاست را حکام و شاهان ما ، شاعرانه نفهمیده اند ؟ آیا سیاستمداران ایران ، غالبا ، شاعران سترون نبودند که در شعر گفتن ، کامیاب نبودند ، و در دامنه سیاست ، ذوق شاعرانه خود را جبران میکردند ؟ آیا شاهان در ضمیرشان ، رشك به شعرائی نمی بردند که به گرد خود جمع میکردند، و میکوشیدند ، درسیاست ، ذوق محروم شاعرانه خود را جبران کنند ؟ سیاستمدار، درته دلش آرزو میکرد که اجتماع مانند مشتی از کلمات باشد ، تا مانند شاعر ، از آنه ، انچه میخواهد بیافریند . قدرت ، هوس آفریدن طبق ذوق هنرمندانه را میآورد ، ووقتی راه این آفریدن را به خود بسته دید (هم بی استعدادی خودش ، و هم قدرت دینی که انسان وجامعه را به تصویری که داشت میخواست بسازد) آنگاه در زور ورزیها و تحمیلگریها و مال اندوزی و جهانگیری ها ، جانشینی برای جبران محرومیت هنری اش یافت .این ذوق هنری در هر سیاستمداری هست که با دین ، در تضاد واقع میشود . ماده ای که سیاستمدار برای هنرمندی دارد ، کلمه و معنا نیست ، بلکه اجتماع انسانیست . ولی دین حاکم ، بیش از آنکه شاعر را در فکر و خیالش محدود میسازد ، سیاستمدار را در « هنرمندی سیاسی اش» محروم میسازد . سیاستمدار، نمیتواند هنرمند باشد ، چون قدرت دینی ، خود میخواهد انسان را به صورتی که دارد ، در آورد . هنرمندی دین ، برضد هنرمندی سیاسی است . آزادی هنر و شعر ، در باطن ، آزادی سیاستمدار در هنرمندی هست . قدرت میخواهد رقیب خودرا در تصویر گری انسان و اجتماع

از میدان بیرون کند . مسئله جدائی دین از حکومت ، مسئله رقابت دو قدرت بر سرِ « شکل دادن هنرمندانه » به انسانست .

* با آمدن اسلام در ایران ، شعر، جای اسطوره ، نشست . مردم پیش از آن ، زندگی را از دید اسطوره ها میفهمیدند (چون دین زرتشی ، به مقداری از نیایشهای نامفهوم ، و شولم شولی که برزویه پزشك در آغاز کلیله و دمنه در باره دین ، حکایت میکند ، کاهش یافته بود). حماسه های پهلوانی ، که ته مانده اسطوره ها بودند ، معنا به زندگی ایرانیان می بخشیدند ، نه دین زرتشتی . ایرانی پس از اسلام ، زندگی را از دید شعر میفهمید و به آن معنا میداد . طبعا شعر ، رقیب دین بود . دین ، بر عکس ادعایش در معنی بخشی ، ناآگاهانه معنا را از زندگی میگرفت . شعر ، به زندگی ، که دین در شریعت بی معنا میساخت ، پنهانی ، معنا میداد .

* حقیقت ، همیشه بوده است ، ولی حقیقت را همیشه باید از نو کشف کرد . حقیقت در هیچ کشفی که در گذشته ازآن شده است ، پایان نیافته است . انقلاب ، برای « بازگشت به حقیقت » ، همیشه با « انقلاب برای بازگشت به عبارتی که در کشف پیشین حقیقت یافته است » ، مشتبه ساخته میشود . هیچکس حرف آخر را در حقیقت نمیزند ، چون حقیقت را نمیتوان یکجا (یکبار برای همیشه) کشف کرد .

* بزرگترین انقلابها ، هیچگاه نام انقلاب به خود نداده اند . بزرگترین انقلابها ، در تاریکیها پیموده میشوند ، تا هیچ خطری از سوی قدرتمندان و قدرتخواهان نداشته باشند . کوچکترین تغییر آشکار ، همه قدرتمندان و قدرتخواهان (قدرتخواهان ضد قدرت و یا ضد قدرتمندان) را میشوراند ، چون تغییر دادن ، همیشه بیان قدرت است . هر قدرتمندی میخواهد فقط خودش تغییر بدهد . اگر دیگری تغییر بدهد ، قدرت بدست

دیگری خواهد افتاد .

* بسیاری ، افکار مرا میگیرند و آنهارا زیباتر مینویسند ، واین را یك کشف میشمارند . ازماری که من نوشته ام آنها نقشی زیبا می نگارند .

* ما اندیشه های نیرومند و غنی در فرهنگ سیاسی ایران داریم که هزاره هاست هنوز واقعیت نیافته اند ، و در انتظار واقعیت یافتن نشسته اند ، ولی ما اندیشه های تازه ای را در خارج وام میگیریم تا با آن ، جامعه و سیاست خود را تغییر شکل بدهیم ، و حوصله کاویدنِ اندیشه های نیرومند خودرا نداریم . اندیشه هائی که به خاك سپرده شده اند ، نمی میرند ، بلکه مانند تخمه اند که از سر خواهند روئید ، و رستاخیز خودرا جشن خواهند گرفت .
« درك تاریخی این اندیشه ها » ، سبب تاریك ساختن این اندیشه ها شده است . تاریخ ما ، گورستان اندیشه های نیرومند ماست . با بررسی سنگ قبرها ، که خونریزیها و جنگها و تباهکاریها و بیدادها و توطئه ها هستند ، نمیتوان این اندیشه هارا باز یافت . اندیشه های وام کرده ، با همه منطقی بودن و عقلی بودنشان ، هنوز نیرومند نیستند ، چون هنوز درما ریشه ندواینده اند . این اندیشه ها ، فقط نهالهائی هستند که تازه نشانده شده اند و با باد ی ناچیز ، ازجا کنده میشوند . باافکاری که در مردم نروئیده اند ، نباید انقلاب کرد .

* جنگ اسفندیار با رستم ، جنگ تفکر و اخلاق آخوندی (موبدی)، با تفکر و اخلاقِ پهلوانیست . گلاویزی این دواخلاق و دو شیوه تفکر ، تراژدی همیشگی تاریخ ایران بوده است و خواهد ماند . آنچه تاریخ ما سده ها و هزاره ها از دید ما پنهان نگاه داشته بوده است ، اسطوره های پهلوانی ما ، دو باره آشکار ساخته اند (واین یکی ازکشفهای من میباشد). ما سپاسگذارِ

راستی (صداقت) پهلوانان هستیم . ما نیاز به پهلوانان (و ادامه دادن منش و تفکر پهلوانی) داریم ، تا نیرومند تر به این جنگ ، که هزاره ها باز ادامه خواهد یافت ، بپردازیم . و پهلوانی ، بی راستی نمیشود . وراستی ، قدرت ایستادگی در برابر ضحاکان و گفتن راست در برابر سهمگینان است . در برابر آنکه زندگی را برای دستیابی به قدرت میآزارد و سرچشمه بیمست ، راست باید گفت . دربرابر آنکه قربانی خونی میخواهد ، باید راست گفت . کاوه ، نماد راستیست . راست گفتن ، خطر کردنست ، و ز نیرو بود مرد را راستی .

* راستی و اندیشه ، هردو باهم از نیرومندی زائیده میشوند . اندیشه هائی که از سستی برآمده اند ، همه مارا با حقیقتی که خود را در آن پنهان میسازند ، میفریبند . همه این اندیشه هائی که از سستی میزایند ، دروغِ راست نمایند . سست ، دروغ میگوید ، و باور دارد که راستست .

* با آنکه بسیاری از نویسندگان ایرانی بیرون از مرز ، « آزادی » دارند ، ولی سخت سرگرمِ ساختن « اسلامهای راستین » هستند ، چون با داشتن آزادی ، هیچ سستی ، نیرومند نمیشود . سست ، همیشه دروغ را راست میسازد . سست ، هیچگاه ، دروغ نمیگوید ، بلکه دروغ را برای خود و دیگران ، راست میسازد . دروغگو ئی که فقط دیگران را میفریبد ، گامی در راستی بر داشته است .دروغگوئی که میداند حقیقت را نمیگوید ، از دروغش باید عذاب بکشد ، و برای گریز ازاین عذاب ، خود را میفریبد . دروغگو ، در یك چشم به هم زدن ، تبدیل به « خود فریب » میشود . خود فریب ، نمیداند که دروغ میگوید . سست ، خود فریب است . و آنکه خودرا بکمال فریفته است ، میتواند با قدرت ، مردم را بفریبد .

* در هر فکری که در اجتماع ما روئیده ، قدرتهای ناشناخته ای نهفته است که با آنها میتوان زندگی و اجتماع را تغییر داد . آنکه قدرت میخواهد ،

تنها به کهنگی آن فکر، نمی نگرد ، بلکه به این « قدرتهای ناشناخته در آن فکر » مینگرد ، که موء ثر تر از افکار نوین وامکرده هستند . افکار نوین ، با آنکه بسیار جالبند ، ولی کم قدرتند . کشف قدرتهای نشناخته در افکار کهن ، بیشتر قدرتخواهان را جلب میکند تا افکار نوین ، چون سنجه او ، قدرتست نه تازگی ، آنها که بویائی قوی برای قدرت دارند ، از قدرت افکار کهنه نخواهندگذشت . در افکار کهنه ، همیشه امکانات نشناخته قدرت هست

* آثار سطحی ، تأثیرشان دامنه دارتر از آثار عمیق است . جامعه ، همیشه از افکار سطحی ، معین میگردد . آثار ژرف ، تأثیرشان در چند نفر معدود ، ژرفای خود را می یابد ، و بندرت همه جامعه را تغییر میدهد .

* « در فرهنگ ایرانی ، « بی اندازه » در هرشکلش ، نشان سستی و بیماری بود . به عبارت دیگر ، آنچه را ما « مطلق » و « کامل» و «آرمان » میخوانیم ، نشان سستی گوهری و بیماری روانی بودند .

* ملتی که با جشن ، پیوند گوهری دارد ، خود را به جشن های معین و ثابت که هرسالی بازمیگردند ، نمی نشیند ، بلکه همیشه به فکر ابتکار در جشن گیری است . فرصت های تازه ای را برای جشن گرفتن می یابد

* برای ردکردن اسلام ، کفایت میکند که ما حقایق اسلام را بگوئیم . طبعا برای اثبات اسلام ، تا میتوانند دروغ میگویند. دفاع کردن از چیزی ، تا اثبات حقیقت چیزی، باهم بسیار فرق دارند . و آنانکه از اسلام دفاع میکنند ، آنانی نیستند که حقایق اسلام را اثبات میکنند .

* ما از « ریاضت جسمی » ، اکراه پیداکرده ایم ، ولی « ریاضت

عقلی » را میستائیم . آیا روزگاری نخواهد آمد که « مرتاض عقل » ، همانند « مرتاض جسم » ، یك نوع « زیاده رو و بیمار » خوانده خواهدشد .

* هرچه در پیوند دادن منطقی افکار و تجربیات و واقعیات ، ما سخت تر و دقیق تر میشویم ، به فکر، نزدیکتر میشویم ، و هرچه آسانتر و شل تر میگیریم ، به خواب و خیال ، نزدیك میشویم . ولی این آیا شل شدن و سفت شدن ، سستی است ؟ یا نیرومندی ؟ اگر شل شدنِ پیوند ها را بیان نیرومندی بدانیم ، خیال را آفریننده میخوانیم ، واگر شل شدنِ پیوندها را بیان سستی بدانیم ، آنرا خیالبافی و خواب میخوانیم .

* تفکر اخلاقی در هر موردی ، انسان را بسیار گرفتار و مردد میسازد ، بدینسان با ریاضت ، خودرا به مجموعه ای از رفتارهای عادی و مکانیکی ، عادت میدهد (هرچند آنهارا به غلط ، اخلاقی می نامد) تا از تفکر اخلاقی و تصمیم گیری اخلاقی درآن موارد ، بپرهیزد . در واقع انسان بندرت اخلاقی میاندیشد وبندرت اخلاقی تصمیم میگیرد . فقط تزلزل این عادتهای مکانیکی ، خطرناك بودن « اندیشیدن اخلاقی » را محسوس میسازد . معمولابسیاری از اشخاص ، اکراه دارند که درباره مسائل اخلاقی بیندیشند . « وعظِ اخلاق » ، بخودی خود ، بیانِ نفرت و گریز از اندیشیدن اخلاقی ، ودركِ « اخلاق به عنوان مسئله » است . ملالت آور بودن مواعظ اخلاقی (پند و اندرز و حکمت و دین)برای آنست که اخلاق برای مردم ، دیگر ، مسئله اندیشیدن و شك کردن و تغییر دادن نیست . ما دیگر از دوره ای گذشته ایم که وعظ اخلاقی بشنویم . اخلاق ، مسئله ای برای اندیشیدن از نو ، و تصمیم گرفتن ازنو شده است . انتقاد اخلاقی ، جای وعظ و پند و اندرز را گرفته است . در انتقادِ صادقانه اخلاقی ، بیشتر گوهر اخلاقی انسان نمودار میشود ، که در وعظهای اخلاقی و دینی .

* در اثر آمیختن و درهم ریختن اخلاق ها ی گوناگون (البته اخلاق ، خودش جمع هست ، ولی ما در زبان فارسی به عنوان فرد بکار میبریم) (از قبیلِ رندی ، وجوانمردی ، و عرفانی ، و حکمت ، و اسلامی ....) و مشتبه ساختن آنها باهمدیگر ، و یکی گرفتن آنها باهمدیگر ، بیخبر از آنیم که در هر ارزش اخلاقی ما ، همه این دستگاهها یا شیوه های اخلاقی ، حاضرندو ذهن و عمل مارا آشفته میسازند . وچون هر ارزشی ، در هر عملی ، راستاهامتضاد از معانی می یابد ، طبعا اخلاقی ، چند نبش داریم . یك ارزش اسلامی ، میتواند همه این نبش های گوناگون را پیداکند . و طبعا « آموزه های اجتما عی و سیاسی گوناگون » میتوان ازآن ، بیرون کشید . ولی اگر با موشکافی فلسفی ، مانع این درهم آ میختگی و مشتبه سازی بشویم ، اخلاقهای گوناگون و متمایز ازهم خواهیم داشت . ولی به این گونه تمایز ، خود مسلمانان تن در نمیدهند ، چون دراثر این درهم ریختگی ، آسانتر میتوان « اسلامهای راستین گوناگون » ساخت ، وبه نفع اسلام تبلیغ کرد . نهضت های تازه اسلامی ، فقط برپایه این مشتبه سازی و درهم ریختگی ، امکان دارند .

* « زرنگ » ، فضیلت های اخلاقی را آگاهانه و به عمد ، برای « سود گیری خود یا گروه خود » بکار میبرد . فضیلت نیز ، وسیله سودجوئی است . ازاین رو نیز زرنگ ، شرم ندارد . در زرنگی ، اخلاق ، وسیله بهره برداری در اقتصاد و سیاست میگردد . وازاینجاست که خطر اخلاق ، آغاز میگردد . بدین سان از فضیلت ها ، آن فضیلت ها ، یا آن رویه ها از فضیلت ها که سودمندند ، وزودتر سودمندند ، بر فضیلتهای زیان آور ، و بر رویه هائی از فضیلت که زیانبخشند ، برتری داده میشوند .
همیشه آگاهانه در آن اندیشیدن ، که از هرفضیلت اخلاقی ، چقدر میتوان سود برد ، و ترجیح دادن فضیلتهای سودآورتر بر فضیلتهای کم سود ، یا دیر شناختنی ، بنیاد فساد اخلاق میگردد . اقتصادی و سیاسی ساختن اخلاق ،

اخلاق را بی اعتبار میسازد . رفتار اخلاقی ، میتواند هم سود آور ، و هم زیان بخش باشد : ولی برگزیدن رفتارهائی از اخلاق ، که فقط سود آورند ، دیگر اخلاق نیست ، بلکه « اخلاق سیاسی یا اخلاق اقتصادی » است .
« سیاست و اقتصادی که تابع اخلاقند » ، با « سیاست و اقتصادی که اخلاق را تابع خود ساخته اند » ، با آنکه بسیار شبیه اند ولی فرسنگها از هم دورند

* با جدا ساختن « اخلاق » از دین ، هر چند قداست از معیارهای اخلاقی زدوده میشود ، وطبعا از قدرت معیارهای اخلاقی میکاهد ، ولی بجایش ، اندیشیدن و انتقاد کردن از معیارهای اخلاقی آزاد میشود . واخلاق در اثر همین اندیشیدن و انتقاد کردن ، پاکتر میشود . انتقاد اخلاقی ، تابعیت اخلاق را از قدرت پرستی و سودجوئی می نماید و رسوا میسازد .

* امروزه در ایران ، ساختن واژه های تازه ، این پنداشت را می آورد که فکر تازه نیز کرده اند . واژه های نوساختن ، جانشین بیفکری میشود . برای یك فکر و احساس تازه ، واژه تازه جستن ، غیر از واژه تازه ساختن است ، که به هیچ روی ، ضامن آمدن یا آوردن معنا و فکری تازه نیست .

* رفتار ، طبقِ « پسند اخلاقی » ، غیر از « رفتار ، طبق « معیار اخلاقی » است . ملتی که طبق « پسند و ناپسندش » رفتار میکند ، اخلاقی ژرفتر و استوارتر و نیرومند تر از ملتی دارد که طبق « معیارهای اخلاقی » رفتار میکند . اندیشه نیك و گفتار و کردارنیك ، روزگاری بسیار نیرومند و کافی بود که ایرانی ، بر شالوده پسند و ناپسندش کارمیکرد .
او ، نیکی را در اندیشه ها و گفته ها و کرده ها می پسندید و نمیسنجید . او بدی را در اندیشه ها و گفته ها و کرده ها را نمی پسندید . روی بدی و نیکی در کردار ، داوری عقلی نمیکرد . پسندیدن ، بیان یك حالت گوهری بود . پسندیدن ، منش بود . پسندیدن ، غیر از سنجیدن عقلیِ رفتارها با

معیارهای اخلاقی بود . ما امروزه این اصطلاح را دیگر در ژرفایش نمی فهمیم ، چون سده هاست که عادت کرده ایم اخلاق را با کاربرد خرد ، و معیارهای اخلاقی ، بسنجیم . عقل ، میزان شناسائی اخلاق شده است . در پسندیدن ، این « وجود ما در تمامیتش » بود که به رفتاری ، پاسخ میداد . هنرها ، ازگوهر انسان، سرچشمه میگرفتند ، وداوری آنها نیز ، میبایست گوهری باشد ، نه آنکه به یك مشت محاسبات عقلی ، کاهش یابند .

* زمانها ، دین فقط اجازه میداد که عقل ، رفتار انسانها را در برابر معیارهایش ، بسنجد . عقل ، حق داشت با دقت فراوان ، معین کند چقدر یك عمل ، انطباق با معیار دینی دارد یا نه .
البته عقل با هنرِ « مو ازماست کشیدنش » ، سراسر اعمال دینی را ، تبدیل به گناه و تقصیر کرد . هیچ عملی از انسان ، انطباق کامل با معیارهای دینی نداشت . و چون عقل ، در خدمت دین بود ، طبعا این نتیجه را میگرفت که این عدم انطباق ، بیان ناتوانی انسانست ، پس انسان در جوهرش ، گناهکار و فاسد است . ولی یك عقل آزاد و مستقل ، ازهمین پدیده و عدم انطباق عمل با معیار ، این نتیجه را میگیرد که خودِ معیارهای دینی ، ناقص و محدود و غیر واقعی هستند .

* از هنرها ، فقط شعر بود که حق پیداکرد ، میان مردم برود ، شاید در اثر پخش همین هنر در میان مردم ، هم استبداد دینی ، قابل تحمل میشد، و هم زندگی از معنائی که دین به او تحمیل میکرد ، نجات می یافت . اگر روزی نیز موسیقی ، به میان مردم برود و مردمی بشود ، بزرگترین انقلاب فرهنگی و سیاسی در ایران ، روی خواهد داد . موسیقی ، از سر ، زندگی را فرازِ حقیقت خواهد نهاد.

* هنگامی خرد در شناختش به مرزهایش میرسید ، و دیگر

نمیتوانست فراتر برود ، دامنه ای گسترده از شناخت آغازمیشد که با واژه « سروش » ، نامگذاری میشد .سروش ، شناخت ژرفی بود ، که فراسوی خرد قرار داشت . سرود و رامشگری (موشیقی) و آواز، در این دامنه ، واقع شده بودند . سروش ، شناخت سیمرغی بود . در سروش ، دیالکتیك تاریکی با روشنائی بود . سروش ، جنبشی میان هر دو ، و آمیزشی از هر دو ، بود .در مسائل مرزی و بحرانی (در تنگناها) ، این سروش بود که شناخت را میآورد .خرد ، بی سروش ، از عهده حل این مسائل پیچیده و متناقض ، بر نمی آمد . گوش دادن به ژرفنای تاریك هستی خود ، وقتی خرد در تنگنا گیر میافتاد ، ناگهان خبر از شناختی می یافت که آن « هنگام » را روشن میساخت . سروش ، شناختی نبود که از « روشنائی » یا اهورامزدا ، آمده باشد . سروش ، از تاریکیها و ژرفها میآمد . سروش ، شناخت اهورامزدائی نبود ، ولی این شناخت در ایران ، چنان ریشه داشت که حتی اهورامزدا در بندهشن ، همه امشاسپندان را در چپ و راست خود جا میدهد ، ولی سروش ، پیشاپیش او جای میگیرد . درواقع شناخت سروشی و مادری ، امتیاز بر بهمن (به خرد) که یکی از امشاسپندانست ، می یابد . هنوز تفاوت «شناخت سروشی » ،در برابر « شناخت خردمندانه » در جهان بینی و فرهنگ ایرانی بررسی هم نشده است .

* تاریخ ، در هر روندی ، پایان می یابد . درتاریخ ، هرچه پیش آمد ، میگذرد . در اسطوره ، هر روندی ، هنگامی پایان می یابد که روندی دیگر زائیده شود .در اسطوره ، هیچ چیزی نمیگذرد . هرچیزی ، آبستن ، به آینده است . هر پیش آمدی ، روند آبستن شدن است که با مردن ، پیش آمدی دیگر را میزاید . سده ها در تاریخ ، همین « گذر» را میدیدند .
تاریخ ، مانند کتابی بود که با هر واقعه ای ، صفحه ای از کتاب ، زده میشد ، و صفحه دیگر میآمد . در اسطوره ، گذشته ، نمیگذشت . گذشته ، در آینده بود .گذشته ، تخمه ای بود که آینده ازآن میرست . درك فنا در تاریخ ،

در انسانها ، رابطه و شیوه رفتار خاصی با رویدادها ، پدید آورده بود .

* ما در دشمنان خود ، سستی ها و کمبودهای خودرا بسیار چشمگیر می بینیم ، و با این سستی ها و کمبود هاست که سرسختانه میجنگیم (دشمن را تجسم این سستی ها و کمبودهای خود میشماریم) ، و با سختدلی میکوشیم که آنهارا نابود سازیم . ولی هیچگاه در دشمنان خود ، بزرگیها و هنرها ی خود آنهارا نمی بینیم . وپس از پیروزی نیز ، همان سستی ها و کمبودها ، در ما بجای میمانند ، و ما باید دو باره دشمنی دیگر بجوئیم ، تا این سستی ها و کمبودها را دراو باز بتابیم و بیابیم . ما نیاز به دشمن داریم ، تا با کمبودیها و سستی های خود ، که از سوئی حاضر نیستیم آنرا درخود ببینیم ، و از سوئی ازآنها بی نهایت نفرت داریم ، بجنگیم . توانائی در دیدن هنرها و بزرگیها و نیرومندیها ی دشمن ، مارا به جان خودمان خواهد انداخت ، ولی ما جان خودرا بیش از دیگران دوست میداریم .

* « انتقاد اخلاقی » ، میکرسکوپیست که فضیلت ها و عیب ها را صد ها برابر بزرگتر میسازد تا دقیق تر ببینند ، و در شگفت میافتد که آنها ، چه اندازه همانند همدیگرند ، و چقدر تفاوتشان ازهمدیگر ناچیز است .

* آنکه میخواهد کاری را ، « بی نظر به سود خودش » بکند ، درست بیشتر متوجه سود خودش میشود و کمتر میتواند دست از سودش بکشد .

* یك کار ، میتواند هم سود بخش باشد و هم معنا بخش . هم سودی برای ما داشته باشد ، و هم به کلیت ما ، معنی بدهد . در این صورت ، سود آن کار که ، سودیست به جزئی یا رویه ای از ما ، « خود » را ازهم پاره میکند ، و معنای آن کار ، « خود » را به هم پیوند میدهد . معنا و سود آن

کار ، باهم متضادند . و رویکرد بیش ازحد به سود آن کار ، نیروی معنابخش آن کار را از میانْ میبرد . و رو یکرد بیش ازحد به معنابخشی آن ، سود آن کار را ازمیان میبرد . معرفت و زیبائی ، گرفتار این تضاد سود و معنا هستند . سودشان همیشه خطر معنایشان ، ومعنایشان خطر سودشان هست.

* موءمن به خدا ، وجود خدا رابرای دیگری که ایمان به خدا نداشت ، اثبات میکرد . آن موءمن خدا ، چیزی را اثبات میکرد ، که خود به آن ایمان داشت (وخدا برای او چیزی بود که برای خود او ، نیازی به اثبات کردن نداشت) . ولی او میخواست « ایمانی در دیگری ایجاد کند » که نیاز به عقل داشته باشد . وایمانی که بر شالوده عقل بنا میشود ، بسیار متزلزلست . او خود ، ایمانِ محکمی داشت ، که هیچ دلیلی آنرا متزل نمیکرد ، و به دیگری « ایمانی متزلزلَ » میداد ، چون هر دلیل منطقی میتوانست بازآن را از میان ببرد

* آنچه از بندهشن (داستان آفرینش ایرانی) میتوان فهمید اینست که شك به خدا ، با ایمان به خدا ، یکجا باهم پیدایش یافته اند . در واقع ، هر وقتی انسان به خدا ایمان می یابد ، بلافاصله ایمانش به اهریمن نیز جابه جا میشود . و همیشه درتلاش آن هست که خودرا از ایمان آوردن طبیعیش به اهریمن ، نجات بخشد . و مسئله اصلی که ازآن ایمان و شك ، پیدایش می یافته است ، نسبت دادن آفرینش ، به شخصی بوده است . این اندیشه که خدا ، گیتی را آفریده است ، از این اندیشه که اهریمن ، گیتی را آفریده است ، جدا ناپذیر است . گیتی ، میتواند هم کار خدا باشد و هم کار اهریمن ، ویا در اصل ، کار هر دو بوده است . در نسبت دادن آفرینش ، فقط به خدا ، طبعا نسبت به اهریمن ، بیداد میشود . ایمان ورزیدن به خدا ، ستم کردن به اهریمن است . و احساسِ داد ایرانی ، بسیار حساس بوده است . سهمی را که اهریمن نیز در آفرینش دارد ، باید شناخت .

* اندیشه اینکه « خدا ، صورت ندارد » ، شاید علت دیگری داشته است که ادیان کتابی و رسولی برای آن بر شمرده اند . انسان ، با خدایش ، رابطه دوگانه و پادی (نفرت و عشق) داشته است . در واقع خدایش را میکشته است تا بخورد و با آن عینیت پیداکند . ازاین رو در وقت خوردن خدا یش (حیوانی که ذبح کرده بود) به آن نمی نگریسته است . خدارا دروقت خوردن ، نباید دید ، وگرنه نمیتوان اورا خورد . عشق به یکی شدن با او ، و نفرت از کشتن او ، سپس چهره های گوناگون در رسوم و آداب دینی به خود گرفته اند . مثلا خوردن « میوه های بهشتی » که برای آدم لذت دارد ، جانشین همان خوردن گوشت خدا شده است ، و ترس خدا ازشبیه خدا شدن انسان ، نشان آنست که انسان از خوردن خدا یا چیزی که از اوست ، شبیه او میشده است .

* حاکمیت ، همیشه با خود ، شیوه « ساده سازی چیزها را در طبیعت ، ومردم را در اجتماع » میآورد . و ساده سازی ، همیشه نادیده گیری گوناگونی فرد هاست . در مفهوم سازی ، چیزهائی که دریك مفهوم گنجانیده میشوند ، همه باهم ، مساوی ساخته میشوند . پس « اصل تساوی » ، زاده از سائقه حاکمیت است . ولی ما با همین اصل تساوی ، که نتیجه سائقه حاکمیت است ، میخواهیم بر ضد اصل حاکمیت بجنگیم ؟ آیا در چنین تلاشی ، همیشه خطر رسیدن نادلبخواه به گونه ای از حاکمیت نیست ؟

* کسیکه سخنی میگوید تا دیگری را تغییر بدهد ، و در او اثر بگذارد ، با کسیکه سخن میگوید ، تادیگری را یاری دهد تا از کار و اندیشه و احساس خودش ، معنائی در خود بیابد ، دو کار متضاد با یکدیگر میکنند . اولی ، معنا را از مردم میگیرد . دومی ، معنا را در مردم می یابد . معنا ، با عملی و فکری و احساسی از گوهر فرد ، آغاز میشود ، و کل اورا فرامیگیرد . دیگری ، میکوشد که هیچگاه چنین عملی و فکری و

احساسی از گوهر فرد ، پیدایش نیابد ، بلکه از خارج به او ، معنائی دروغین و بیگانه ازخود او ، داده شود . کل او از اراده خارجی ، یا از هستی دیگری معین گردد . اورا بی معنامیسازد ، تا نیاز به دیگری بیابد که به او معنائی ببخشد یا وام بدهد .

* انسان ، وقتی در جایگاه سیاسی و تاریخی خودش قرارد دارد که با عمل و فکر و احساسش ، با سراسر میدان سیاست و تاریخ ، پیوند یابد . چنین عملی و فکری و احساسی ، به انسان ، معنا میدهد ، یا معنای انسان را پدیدار میسازد . انسانی که در اجتماعی ، این جایگاه سیاسی و تاریخی را ندارد ، اعمال و افکار و احساساتش ، هیچگاه ایجاد معنا برای او نمیکنند .

* متفکر ، میخواهد با افکارش تأثیراتی در مردم بکند . ولی خودآن افکار یا شیوه فکری ، تأثیرات دیگری دارند که او میخواهد . همانسان تأثیراتی را که پیامبران دینی از آموزه هایشان میخواستند ، غیر از تأثیراتی بوده اند که ازخود آ ن آموزه ها تراویده اند . در فکر و آموزه (در محصول) عناصریست که اراده متفکر یا پیامبر ، درآن نفوذی ندارد . از این رو ، آنها نمیتوانند تأثیرات تاریخی افکار و آموزه ها ی خودرا پیش بینی کنند.

* خدا ، موقعی زنده میشود که هیچکس دیگر به آن ایمان ندارد . هر ایمانی ، خدا را زندانی میکند و شکنجه میدهد و بالاخره میکشد . هزاره ها انسان ، « ایمان خود » را بی اندازه ، ارج می نهاد و می پنداشت به « آنچه ایمان دارد » ، آن چیز هست و بزرگ هست . نفی و انکار خدا ، چیزی جز نفی و انکار این « خود بزرگ بینی انسان در ایمانش » نبود . آن روز که ، خدائی که آفریده ایمان انسانهاست ، مرد ، خدا ، آزاد و زنده میشود . با بیخدائی ، دین حقیقی آغاز به بالیدن میکند .

* من با هر فکری که روبرو میشویم به آن میاندیشم که آیا نمیشود فکری دیگرَ یا بهتر یا دامنه دارتر یا ژرفتر ، در کنارش گذاشت . من هیچگاه نیاندیشیده ام تا فکری بکنم ، که بجای فکری که میخوانم بگذارم .من فکری را که میخوانم ، تصحیح نمیکنم تا فکری بهتر ازآن بسازم ، بلکه فکری که در آن برخورد ، در ذهنم افتاد ، همنشین آن فکر که خوانده ام میکنم .

* از روزی که زانویم را عمل کرده اند ، فقط راههائی را میروم که مستقیم و صاف و هموارند . وباخود میاندیشم که راه مستقیم ، راهی بوده است که به خاطر لنگان و پاشکستگان روانی و فکری ساخته شده است . و چه بسا اندام جنبشِ انسانهارا عمل کرده اند ، تا پس از عمل بلنگند ، و ناچار همان راه راست و هموار را بر گزینند . اگر مردم نلنگند ، نیاز به راه راست نیز نخواهند داشت .

* آنکه از هیچ پاسخی به پرسش خود ، قانع نمیشود ، از هر پاسخی ، در پرسش خود ، ژرفتر میشود . همان پرسش را ، با ژرف بیشتری باز طرح میکند . هر پاسخی ، اورا تغییر میدهد ، و اورا به همان حال نمیگذارد که بوده است . او هزار بار یك پرسش را طرح میکند ، ولی همیشه با معنائی دیگر . ولی آنکه دیروز ، پاسخ آن پرسش را داده است ، معنای تازه همان سئوال را در نمی یابد .فخر به پاسخ خود ، اورا به خواب برده است . پاسخ او ، امکان فهمیدن دو باره آن پرسش را به او بسته است . یك پرسش ، همیشه همان پرسش نیست . آنکه در پرسش ، همیشه همان را می بیند که بوده است ، در پاسخی از آن پرسش ، زندانیست .

* ما امروزه خودرا بیشتر روبرو با « پرسش » میدانیم تا با « معما » . در جهان گذشته ، مردم خودرا بیشتر روبرو با معما میدانستند تا با پرسش . معما ، پرسشی بود که انسان را به یافتن پاسخی از نو ، اغوامیکرد

، ولی آن پرسش هیچگاه حل شدنی (پاسخ یافتنی) نبود . هیچ پاسخی ، جواب معما نبود ، ولی ناکامی در هر پاسخی ، امید یافتن پاسخ را از میان نمی برد . درواقع برای مردم آن روزگار ، هر پرسش بنیادی ، یك معما بود . ولی ما در ته دلمان ، دیگر ایمان به وجود معما نداریم . و معمارا یك خرافه گذشته میشماریم . ما دیگر ایمان نداریم که معمائی وجود دارد ، بلکه می پنداریم که هر معمائی را میتوان به پرسشی یا پرسشهائی ، کاهش داد . ما ایمان به وجودِ « یك پرسش نهائی » و « پاسخ نهائی » داریم . پرسش در جائی پایان می یابد . در گذشته ، مفهومِ « ژرف بودن چیزی یا فکری یا احساسی » ، با « معما بودن آن » بستگی داشت .

* برای اشتباهی که حکومت (یا رهبر یا شاه یا ولی فقیه) در یك فکرش میکند ، همه ملت باید عذاب بکشد و بهائی گران برای آن اشتباه بپردازد . برای اشتباهی که یکی در فکرش میکند ، فقط خودش به تنهائی عذاب میبرد ، و خودش نیز بهایش را میپردازد . مسئله حکومت ، درست همین مسئله « تقسیم عذابیست که از اشتباهات فکری باید برد » . وقتی همه مردم باهم ، یك فکر اشتباه کردند ، همه ، تقسیم عادلانه آن عذاب را می پذیرند . حکومت مشورتی و تفاهمی ، مانع اشتباه کردن نیست ، بلکه همه خود راسرچشمه آن اشتباه میدانند، و طبعا حق دارند که شریك در درد باشند .ولی حکومتی که مردمی نیست ، اگر اشتباه کند ، خود از زیر بار آن درد میگریزد ، و ملت را به اکراه وامیدارد که بار عذاب آن اشتباه را بدوش بکشد . حکومت ، شریك درد اشتباهاتی که از خودش سر زده ، نیست . تقسیم عادلانه درد ، میان حکومت و ملت ، مانند تقسیم عادلانه شادی و رفاه میان حکومت و ملت ، بنیاد یا جامعه مردمیست . حکومتی که در فکرش اشتباه نکند ، نمیتوان بوجود آورد .

* خیلی چیزها را که به تصادفی در تاریخ اتفاق و جا افتاده اند ،

سپس بطور ضروری ، در مقوله علت و معلول ، می گنجانند . عقل ، تصادف را نمی فهمد ، و طبعا وجودش را نیز انکار میکند . تاریخ ، مشتی درهم ریخته از اتفاقات تصادفیست ، وفلسفه ِ تاریخ ، ضرورت ساختن آن تصادفات ، با مفاهیم کلیست . تصادفات را نمیتوان به هم پیونداد و فهمید . و نافهمیدنی ماندن این اتفاقات ، عقل را معذب میسازد . تاریخ واقعی ، فهمیدنی نیست .

* برای عمل کردن در تاریخ ، باید خودت باشی . برای داوری کردن تاریخ ، باید هم خودت و هم دشمنت باهم باشی .

* بسیاری از افکار ، فقیر و تنگ ساخته شده اند ، چون همیشه به سودی که آن افکار میآورند ، اندیشیده شده اند . هر فکری ، دامنه دارتر از سودش هست . فقط در سیاست و اقتصاد ، هر فکری را بامعیار سودهایش میسنجند . و هر فکری ، زمان میخواهد تا خودرا در غنائی که دارد بگسترد . ازاین رو سودهائی که یك فکر در گستردگی کنونیش ، دارد ، سودهای آن فکر ، در گسترشی که فردا می یابد ، نیست . هر فکری ، سلسله ای تاریخی از سودها و زیانهاست . فکری که امروز سود دارد ، فردا زیان خواهد داشت . ارزش اجتماعی و سیاسی هر فلسفه ای ، در هر دوره ای و درهر اجتما عی فرق دارد . همان فلسفه ای که امروز در این اجتماع ، زیان دارد ، پس فردا در این اجتماع ، سود خواهد داشت . با گسترش یك فکر و یا یك فلسفه ، ، سود و زیانش هم تغییر میکند . یك فلسفه میتواند بارها در زمانهای گوناگون از سر زنده و پویا شود . با زیانی که روزی داشته است ، رد ونفی شده است ، وبا سودی که روزدیگر داشته است باز تائید و اثبات گردیده است . « معتبر ساختن بی انقطاع و مداوم یك فلسفه » ، دشمنی با گوهر آن فلسفه میباشد .

* ملتی هست که میتواند به یك درد ، هزار معنا بدهد و لی نمیتواند به یك شادی ، یك معنا هم بدهد . آیا چنین ملتی ، شادی را برخواهد گزید یا درد را ؟

* ایرانی ، حاضر است همه ابتکاراتش را صرف دادن معانی تازه به دین اسلام ، کند ، ولی حاضر نیست ، با آن نیروی ابتکار ، یك فلسفه مستقل بسازد . هر روز یك اسلام راستین دیگر، ابداع میکند ، ولی خود را ناتوان از ابداع یك فلسفه ، میشمارد . این نشان کمبود ابتکار نیست . این نشان کمبود راستی و دلیریست .

* سودخواهی در اقتصاد و در سیاست ، تا به اندازه هست ، خردمندانه است (خردگرائی در سیاست و اقتصاد ، فقط در این دامنه ، اعتبار دارد) ، ولی وقتی سود خواهی ، بیش از اندازه و بی اندازه شد ، نه تنها تابع خردورزی نیست ، بلکه خرد مندی نیز ، وسیله آن میشود . و هرگونه سود خراهی ، میتواند با شتاب ، تبدیل به شهوت و التهاب شود . مرز میان سود و شهوت ، نامعین است . و آنچه شهوت و التهاب شد ، همه قوا و منافع دیگر را برای خود قربانی میکند یا آنها را نادیده میگیرد .در التهاب و شهوت ، یا اندیشیدن ، بکلی میکاهد ، یا فقط در خدمت شهوت و التهاب ، در می آید . سود ، به خود میپردازد ، و محدود در « خود » است ، ولی هر سائقه و شهوت ،ی ازمرزِ خود میگذرد ، و خود را فراموش میسازد . به فکر سود بودن ، افزایشِ خردگرائیست . ولی با همین افزایش خردمندی و هوشیاری ، بر احساس « تنگی و خردی و پستیِ خود » میافزاید . سود خواهی ، « خود » را پاره پاره میکند .« خود پارگی و روان پارگی » ، با خردمندی ، همراهست ، و نمیتوان آنهارا ازهم جدا کرد . نه تنها اندیشیدن ، فوری ، مفاهیم متضاد را در درون خود ، طرح میکند ، بلکه به « روان » و « گوهر یا وجود انسان ، یا خودی خود انسان » نیز سرایت

میکند و آنهارا نیز آهسته آهسته ازهم پاره و جدا میکند . بنا براین « سودخواهی و خردگرائی که ضرورت آنست » ، نا آگاهبودانه ، نیاز به « دیوانگی و مستی و دین و عرفان و شعر و هنر و ادبیات » را پدید میآورد ، تا این پارگی (از خود بیگانگی) را با مرهم ، تسکین بدهد ، یا چاره کند.

* هنگامی نمیتوان یك فکر را گشود ، چون گسترش آن فکر ، برای حکومت یا دستگاه دینی و آموزه دینی ، زیان آور و خطرناکست ، باید آن را قطعه وار گفت .آنگاه ، فکر ، شکلِ نکته و لطیفه پیدا میکند . ازاین پس ، هر انسانی که با آن فکر ، برخورد میکند ، از کوشیدن آن فکر میپرهیزد ، ولی آن فکر را به احساسات و عواطف خود میسپارد تا آنها آنرا بپرورند و در خود بگسترند . روان ، نتایج آن فکر را در احساسات و عواطف میگیرد . روان ، کاری را که عقل نمیتواند انجام بدهد ، ادامه میدهد . اینست که ما احساسات و عواطف غنی تر ودامنه دارتری از افکار خود ، پیدامیکنیم . با این گونه احساسات و عواطفِ « غنی شده » است که بسراغ آموزه های دینی و یا ایدئولوژیکی میرویم ، و طبعا از دیدگاه این احساسات و عواطف ، آنهارا میفهمیم . احساسات و عواطفی که از « تخمه های افکارِ قدغن شده » روئیده اند ، متون دینی یا ایدئولوژیکی را بشیوه ای دیگر در می یابند . در واقع ، این احساسات و عواطف غنی شده از افکار قدغن شده ، به آموزه دینی ، معنا میبخشند ، نه آنکه آموزه دینی ، به احساسات و عواطف ما .

* بعضی از نتایج اعمال ما ، بسیار دیر ، بسراغ ما میآیند . چون ما فقط روی « نتایج نزدیك اعمال خود » ، حساب میکنیم ، و به فکر آن نیستیم که هر عملی ، غیر از نتایج سودمندش کنونیش ، نتایج زیان بخش در آینده نیز دارد . ودرست این نتایج زیان بخش ، موقعی بسراغ ما میآیند که ما در انتظارشان هم نیستیم . شیعه سازی ایران ، برای صفویه ، یك اقدام

سیاسی در راستای استقلال ایران بود . ولی باگذشت زمان ، همین تشیع ، سبب پارگی ایران ، و از دست دادن قسمتهائی از ایران شده است ، و اکنون سرچشمه تجزیه طلبی در ایرانست و مد تها خواهد بود . در آغاز ، شیعه (مذهب) ، وسیله سیاست شد ، ولی پس از زمانی اندك ، سیاست ، وسیله مذهب شد . از کاربردِ هرچیزی بکردار وسیله ، باید پرهیزید ، چون هر وسیله ای ، میتواند خود ، هدف شود ، چنانکه هر هدفی ، میتواند ، خود ، وسیله شود . تا میدان رقابت سیاست (قدرتخواهی) بروی همه باز نیست ، دین و مذهب ، وسیله برای قدرتخواهان میشود . نود درصد افرادی که سیاسی میاندیشند و قدرت خواهند ، آخوند خواهند شد.
زمانهاست که دین ، میدان قدرتخواهانی شده است که در سیاست ، امکانی برای دسترسی به قدرت نمی یابند . تا امنیت و فرصت قدرت یابی در میدان سیاست کمست ، بر تعداد آخوندها ، خواهد افزود ، و امکان جداساختن دین از حکومت ، روز بروز خواهد کاست . دین را موقعی میتوان از حکومت جدا ساخت که همه آخوندهای سیاسی ، بدلخواه خودو با رغبت ، وارد گود سیاست شوند ، و دست از پیشه آخوندی بردارند ، و در آخوندی ، راه امن تر به قدرت را نشناسند . دین ، همیشه وسیله دست یابی به قدرتیست که هیچگاه تزلزل پذیر نیست .

* جاه طلبی با اخلاق (با فضیلت ها و تقواها) ، ضد اخلاقیست ، چون اخلاق را وسیلهِ قدرت میسازد . کسانی ، اخلاق را بی اعتبار میسازند که آنرا به عنوان وسیله ، بکار میبرند ، نه آنانکه اخلاقی ، رفتار نمیکنند .

* برای آنکه انسان طبق اندیشهِ « فرا سوی کفر و دین » زندگی کنند ، باید به « دوستی » ، بیشتر ارزش بدهند که به « همعقیدگی و همحزبی و همفکر بودن » . انسان ، میتواند با کسانی نیز دوست شود که

همعقیده و همحزب و همفکر او نیستند . **برای « جوانمرد » و « رند » ، دوستی ، اصل بود ، نه همعقیدگی و همفکری و همحزبی .** علیرغم اختلاف فکری و دینی و سیاسی ، انسان میتواند همدیگر را دوست بدارد . در هر انسانی ، دامنه ای از وراء عقاید هست که برتر از همه وجودش شمرده میشود . با مفهوم ویژهِ دوستی، که رند و جوانمرد ما داشته اند ، بنیاد یك فرهنگ نیرومند سیاسی نهاده شده است .

* ما در هر نیازی ، راستائی می یابیم ، ولی عقل ما این راستا را امتداد میدهد و پایان آن را « هدف و غایت و مقصد » میخواند . ولی نیاز ، این راستا را همیشه ادامه نمیدهد ، بلکه پس از زمانی ، راستائی دیگر پیدا میکند . و لی عقل یا اخلاق ، از ما میخواهند که راهی را ادامه دهیم که بسوی « هدفیست که راستای نخستین را دارد » . از این ببعد « نیاز ما » با « هدف » ، در تعارضند . ما بسیاری از نیازهای خود را ، با بردن نام هدف ، میشناسیم . در واقع با هدف ، نیاز خود را مجهول و مسخ میسازیم .

* برای داشتن دیدِ تاریخی ، باید خودرا خارج از واقعه قرار داد . برای عمل تاریخی کردن ، باید در مرکز واقعه ، قرارگرفت . برای پیوندِ « دید تاریخی » ، با « عمل تاریخی » ، باید همیشه از یکی به دیگری ، جهید . « خودرا فراسوی یك واقعه قرار دادن » ، غیر از دیدن واقعه از « دیدگاه یك فلسفه تاریخی » است .

* ما در آغاز با عقل ، روشی و اصلی را میجوئیم که رفتار خود را با آن ، هم آهنگ سازیم . ولی در روند هم آهنگ شدن با آن روش و اصل ، این سوائق و امیالِ ما هستند که پنهانی ، اجزاء و عناصری را در همان روش و اصل ، یافته اند که برای آنها خوش آیند و پسندیده بوده است .از آنچه در ظاهر ، عقل برگزیده است ، فقط قسمت ناچیزی در ما بنام عادت باقی میماند

، که سائقه ، آنرا پسندیده است و بی سرو صدا ، مهر تائید به آن زده است . از هر روش و اصل عقلی ، چیزی بجای میماند و همیشگی میماند که با سوائق ما هم آهنگست . هر چند ، عقل ، آنرا عقلی میخواند ، ولی « عقلیست که به سائقه کاهش یافته است » .

* ما باید در آغاز ، گرسنهٔ حقیقت باشیم که حقیقت برای ما ارزش پیدا کند . ولی کسیکه همیشه حقیقت دارد ، هیچگاه « گرسنگی حقیقت » را ندارد . صاحبان عقاید و مکاتب فلسفی و ایدئولوژیها ، همه از حقیقت سیرند ، و هنوز نمیدانند « گرسنه بودن از حقیقت » چیست . کسیکه به شکار حقیقت رفته باشد ، میداند که حقیقت شکاریست که بندرت شکار میشود ، و باید زمانها گرسنگی کشید .

* آموزگار خوب ، آنست که پرسشی را که شاگردش میکند ، میپرورد ، و درست عبارت بندی میکند ، و باز به شاگردش باز میگرداند ، و هرگز به آن ، خود ، پاسخ نمیدهد . شاگرد باید از آموزگار ، این هنر را یاد بگیرد که « چگونه میتوان خوب پرسید » ، نه آنکه « پاسخ پرسش » را از آموزگار ، یاد بگیرد .

* به یکی طنابی دادم ، و او با آن طناب فراز کوه رفت . به دیگری طنابی دادم ، و او مشغول آویختن مردم شد . وهر دو بخوبی میدانستند که غایت خلق طناب چیست .

* معمولا اشخاص سختدل و خشن ، دنبال « مفاهیم ظریف و نازك اخلاقی » میگردند . سختدل و خشن ، در داوری اعمال دیگران ، مو شکافست ، از این رو ، نیاز به مفاهیم بسیار ظریف و نازك دارد . آنکه مفاهیم نازك و ظریف میاندیشد ، باید بداند که « اجرای آن اندیشه ها » ،

ایجاب خشونت و سختدلی خواهد کرد . نازکی اندیشه ها و خشونت رفتار ، متلازم همند .

* آنچه در فهم ، بی نهایت ساده و آسانست ، در عمل ، بی نهایت پیچیده و دشوار است . ولی مردم ، همیشه فریفته آرمانهای زودفهم و آسان فهم میشوند و میانگارند که ، هرچه را زود و آسان میفهمند ، زود و آسان نیز میتوانند واقعیت ببخشند .

* با نام واقعیت گرائی ، میتوان « روءیا و خیال و پنداشت و موهوم و افسانه » را بی ارزش و خوار ساخت ، ولی نمیتوان از « تأثیر انداخت » . واقعیت پرستی ، مارا از قدرت تأثیر خیال و پنداشت و روءیا و موهوم ، غافل میسازد . و چه بسا ، آنچه را ما واقعیت میخوانیم ، و بنام واقعیت نیز میپرستیم ، جز پنداشت و موهوم و افسانه و روءیا بیش نیست . هر پنداشتی و افسانه ای و موهومی ، ما را بنام واقعیت ، میفریبد . وگرنه هیچگاه خودرا بنام پنداشت و افسانه و موهوم ، معرفی نمیکند .

* نخستین گام در راه آزادی آنست که دیگر « عبدِ خدا » نباشیم . و خدائی را بجوئیم که جهان را برای عبودیت خودش خلق نکند . خدائی بجوئیم که نیاز به عبودیت انسان نداشته باشد . آزادی ، نیاز به خدائی دیگر دارد .

* تقلید از محتوا ، اسارت بیشتریست که تقلید از شکل ظاهری . چه بسا ، برای کسبِ « آزادی یافتنِ در محتوا » ، در ظاهر ، تقلید ظاهری میکنند . کلمه ای از دیگری میگیرند ، تا خود به آن ، معنائی دیگر بدهند .

* در اسلام ، جبرئیل بود که حقیقت را میآورد ، در مسیحیت ، روح

القدس . در زرتشتیگری ، آذر و سروش باهمدیگر .

* پهلوان با آغوش باز ، تصادف را میپذیرد . حکیم ، در ترس از تصادف میگریزد . یکی خطر را دوست میدارد ، یکی از خطر ، نفرت دارد .

* حقیقت ، شکایت میکرد که هیچکس به من نمینگرد تا مبادا کور بشود ، ولی همیشه با پرتو من که به چیزها تابیده میشود ، بینا میشود . ولی کسیکه مرا مستقیم نمی بیند ، بینا نیست .

* ما از آینده ، منتظر دریافت سودهای خود هستیم ، ولی میکوشیم به گذشته خود ، معنا بدهیم . ما نیاز به « گذشته با معنا » و به « آینده پرسود » داریم . اگر میکوشیدیم که به آینده خود ، معنا ئی بدهیم ، آینده بهتری داشتیم . ما در تاریخ ، نباید بیهوده در پی کشف علت و معلول بگردیم . ما در نهان میخواهیم درگذشته ، معنائی بیابیم ، تا از احساس پوچیِ گذشته ، نجات یابیم . آیا میشود تاریخی بدین درازی ، با اینهمه کشتارها و خونخواریها و توطئه ها و تباهکاریها ، بیهوده باشد ؟ تاریخ ، مارا عذاب میدهد ، چون میترسیم که آینده نیز چیزی همانند گذشته باشد .

* برای دیدن دورها ، باید « از فراز خود » دید . آنکه از درون کوچه های تنگ و پر پیچ وخم خود ، می بیند ، نمیتواند دورها را ببیند . ما تاریخ خود را موقعی خواهیم شناخت که از چنین فرازی ببینیم .

* در گذشته ، مردم آزادی داشتند که میان خدایان ، برگزینند . با آمدن خدای واحد ، این آزادی نیز از میان رفت .

* در اسطوره های ایران ، انسان (کیومرث) آکنده از فلزات هست . چنین انسانی برای برخورد با تصادفات ، ساخته شده بود . برای برخورد با سرنوشت و زمان ، باید روئین تن بود .

* در اسطوره های ایران ، فراز کوه البرز ، جای سیمرغ بود . این بود که « به فراز کوه رفتن » ، شیوه سیمرغی شدن بود . کیومرث و جم و کیخسرو و فریدون و سیاوش ، که همه یا در کوه جا میگرفتند ، یا بر فراز کوه ، شهر میساختند ، یا در کوه پرورده میشدند ، سیمرغی بودند ، یا به عبارت دیگر با « بانو خدا و بینش سیمرغی » کار داشتند . فرهنگ ما ، فرهنگ سیمرغی بود ، وهنوز نیز در گوهرش هست .

* آنکه میکوشد پس از مرگش ، زندگی کند ، در زندگیش ، زندگی نخواهد کرد .

* اگر هرکسی در زندگیش ، یك فکر نیك ، بدنیا میآورد ، امروزه دنیا ی سعادتمندتری داشتیم . هرکسی در پیِ داشتن فرزندی بود ، ولی کسی درپی زائیدن یا زایاندن یك فکر نبود . البته زائیدن فکر ، آسانست ، ولی پروردنش ، دشوار است . ازاین رو همه ، داشتن فرزند را بر داشتن فکر ، ترجیح میدهند .

* آن افکار سیاسی که در افکار فلسفی ریشه ندارند ، زود میخشکند . در جامعه ای که تفکر فلسفیِ خود جوش نیست ، سیاست نمیتواند مستقل باشد .

* اگر عقل ، بهتر از هرچیزی میان مردم تقسیم شده است ، ولی

هرکسی به یك اندازه از عقل بهره نمی برد . پس تفاوت افراد ، پیامد آنست که یکی بیشتر و یکی کمتر ، « عقل مساوی » اش را بکار میبرد .
تفاوت کاربرد « عقل مساوی میان همه » ، سبب تفاوت افراد میشود . پس باید همه ، عقل مساوئی را که دارند ، به اندازه مساوی نیز بکار ببرند . یا به عبارت دیگر همه باید به اندازه کسی بیندیشند ، که کمتر از همه میاندیشد . برای اینکه نیاز به زور هست . در جامعه کاملا مساوی ، آنکه بیشتر میاندیشد ، گناهکار است ، چون اصل تساوی را به هم میزند .

* آیا یك ملت « آن چیزی هست که گاه گاه و در آنات اوجی اش بوده است » ، یا آن چیزی که بطور عادی و یکنواخت ، همیشه بوده است ؟ یك انسان یا ملت ، خودش را در حالت عادیش ، کشف میکند ، یا در حالت غیر عادیش ؟ آیا او آنچیزی نیست که گاهگاه ، بطور ناگهان در تاریخش درخشیده است ، و اثرش در اسطوره هایش مانده است ، چون تاریخش به ان ارزش ثبت شدن نمیداده است ؟ و سپس گمشده است . آیا مسئله آن نیست که خودی را که او فقط در بعضی آنات ، امکان دست یابی به آن داشته است ، در خود بیدار و مداوم سازد ؟

* یك کشتی فکری و عقیدتی که شکسته شد ، بیاری پاره های آن ، میتوان خودرا از غرق نجات داد ، و سرزمین های نوین و نا آشنا را کشف کرد . وبعضی ، کشتی عقیده یا فکری خودرا ، غرق میکنند تا بتوانند به قاره ای تازه از افکار برسند .

* آنچه را علوم انسانی و تاریخ ، از انسان نمیشناسند و نمیتوانند بشناسند ، قدرت عظیم او در بریدن هست . انسان ، هزار راه بریدن از گذشته و از آموزه ها و از سازمانها و از پیشینه ها دارد . کشف قانونمندیهای اجتماع و تاریخ و اقتصاد ، برای دلبستن به آنها ، بنام پذیرش ضرورتهاست ،

ولی انسان در « رابطه علت و معلول ، وسیله برای کاربرد « علت و معلول » می بیند . ضرورت برای او ، وسیله رسیدن به آزادی است . فلسفه زنده ، بر ضد قانون یابیهای این علوم ، که برای پروردن منشِ سازگاری و تسلیم انسان ، در کارند ، میباشد . در گذشته ، خدا فرمانش را مقدس میساخت و برای نافرمانی ، انسان را به دوزخ میانداخت تا انسان سر سازگاری و تسلیم با او داشته باشد . ولی انسان ، از درون همه ادیان ، آن ادیان را پوك وبی معنا کرد . با دین ، شیوه بیدینی را یافت . در دین ، بیدین شد . اکنون علوم انسانی ، قوانین را بنام ضرورت ، مقدس میسازند ، ولی انسان با علم و قانون ، شیوه نفی علم و قانون را می یابد . کار فلسفه ، همیشه کار غیرعلمیست ، وعلوم آنرا بجد نمیگیرند و میآموزند که نباید آنرا بجد گرفت . جد گرفتن فلسفه ، بسیارخطر ناکست .

* اگر میخواهید خود پرست نباشید ، به مکتب خداپرستی نروید .

* مولوی میخواست با نردبان به آسمان برود ، ووقتی به آسمان میرسید ، دیگر نردبان لازم نداشت . ولی ما از همین زمین خود ، آسمان را میسازسم تا نیاز به نردبان نداشته باشیم .

* ستودن خرد و خردگرائی ، هنوز « اندیشیدن با خرد » نیست . کسیکه با خرد ، در مسائل بنیادی انسان اندیشید ، و با عذابهای خرد ، آشنا شد ، دست به خرد هم نخواهد زد . این « عذاب برندگان از خرد هستند » که بدامن دین و عرفان و شعر میگریزند .

* خانه ، در زبان فارسی ، از ریشه « کندن » میآید . و معنای اصلیش ، « چشمه » بوده است . پس ایرانی « خانه » را ، « سرچشمه زندگی » میدانسته است . هرکسی ، در خانه ای که بنا میکند ، خودش هست . و

کسیکه ، خانه ندارد ، بیگانه از خودش هست . برای همین خاطر ، جمشید همه را بدان میگمارد که برای خود در گیتی ، خانه ای بدلخواه خود بسازند . همه افراد جامعه باید ، خانه خودرا بسازند و درخانه خود زندگی کنند . این برنامه سیاسی است .

* خود پرستی ، وقتی به اوج لطافتش میرسد که انسان در خدا ، خود را بپرستد ، و از پرستیدن خدا در خود ، بگریزد .

* ما همیشه از « خودمان » بشیوه ای سخن میگوئیم ، مثل اینکه « حاضر ترین و بدیهی ترین چیز » هست . ولی وارونه این پنداشت ، خود را باید لحظه به لحظه از نو زائید ، و زائیدن خود ، بسیار درد دارد ، وما همیشه با « خود ی » زندگی میکنیم که سالها و دهه هاست ، زائیده بوده ایم .

* زندگی، موقعی بی ارزش میشود ، که حقیقت ، معیار زندگی باشد، و با حقیقت ، ارزش زندگی، سنجیده شود . و وقتی ما در حقیقتِ خود ، فریب ، یافتیم، معیارِ خود را برای ارزیابی زندگی از دست میدهیم . ولی ما حقیقت را با زندگی، میسنجیم . زندگی ، خود ، ارزش ندارد ، و فراسوی ارزشها ، و معیارِ ارزشهاست ، و به هر چیزی حتی حقیقت نیز ، ارزش میدهد .

* خرد ، به زندگی ، هدف میدهد ، چون هدف ، به خواستن ، روشنی میبخشد . خواست ، در اثر سو و راستا یافتن در هدف و غایت ، روشنست ، و طبعا متلازم خرد است . ولی زندگی را تنها نمیتوان به « خردورزی » کاست . زندگی ، نیازهائی دارد که به آسانی نمیتوان به آنها راستا و سوی ثابت و مشخص داد . خوشبختی ، جستنی است ، نه خواستنی . خوشبختی را نمیشود به یك هدف و غایتِ خردمندانه و روشن و

ثابت ، تقلیل داد . با گذاردن هدفهای خردمندانه ، نمیتوان به خوشبختی رسید . نیازهای انسان ، در هدفها و غایات ، خلاصه نمیشوند . هدفها ، حداقلی از نیازها هستند . هدفها ، تأویلی از نیاز ها هستند . ولی هر نیازی ، تأویلهای گوناگون دارد . کاستن خوشبختی ، به یك هدف روشن و ثابتِ خواستنی ، سبب بدبینی به آن هدف یا مجری آن هدف خواهد شد . احزاب گوناگون سیاسی ، هر یك به تأویلی ازیك نیاز انسانی ، پاسخ میدهند .

* من معمار فکر هستم ، ولی اکنون از من کارِ « خشت زنی فکری » میخواهند . معماری هم که خشت میزند ، درد میبرد .

* باید همیشه ایمان داشت که حقیقت ، موجود هست ، تا هیچگاه آنرا نجوئیم . وارونه اش ، باید همیشه زندگی را بجوئیم ، تا بهتر زندگی کنیم .زندگی ، همیشه بیش ازآن و بهتر ازآنست که موجود هست . حقیقت و زندگی ، با هم متضادند .

* برای وسیله ساختن همه چیزها ، باید همیشه با مفهوم « سود »، اندیشید . وقتی سراسر زندگی ما بر شالوده اصلِ « سودمندی » بنا شد ، همه چیز ، وسیله ما خواهد شد . ازجمله زندگی و حقیقت و آرمان دیگران ، وسیله ما خواهند شد . همانطور بطور متقابل ، زندگی و آرمان و حقیقت ما ، وسیله دیگران خواهند شد . همه چیز ها ، سودمندند ، پس همه چیزها وسیله اند . پس همه هدفها نیز ، وسیله اند . پس اخلاق و دین نیز ، وسیله است . حکومت دینی ، یا حکومتیست که دین را وسیله میسازد ، یا دینی (آخوندی) است که حکومت را وسیله میسازد . در تفکر سودگرا ، خدا و حقیقت ، وسیله اند . ما انسانِ سوداندیش شده ایم . ما همه چیز را وسیله خود ساخته ایم ، ولی در آن فکر نبوده ایم که خود ما نیز در همین روند ، فقط وسیله میشود . زمانهاست که ما وسیلهِ سازمانهای دینی و اقتصادی و

سیاسی وحکومت شده ایم .مفهوم سود ، نباید « اصل زندگی » ساخته شود. ولی « انسان اقتصادی و سیاسی » ، با تفکری پیدایش می یابد که در سود اندیشیدن، اصل زندگی میشود .

* برای آفریننده ، هر تصادفی ، انگیزنده است . وهرچه نیروی آفرینندگی میکاهد ، تصادف ، اخلال گرتر میشود ، و هنگامی که انسان به کل ، سترون بود ، باید فقط با قوانین و ضرورتها ، روبرو شود ، تا نیاز به آفرینندگی نداشته باشد . حکومتیست که بر بنیاد « پذیرائی تصادفات » ساخته میشود ، و حکومتیست که بر بنیاد « حذف همه تصادفات » ، ساخته میشود . همانسان اخلاقی هست که در برخورد با تصادفات ، میتواند ، عمل نیك را بیافریند ، و اخلاقی هست که هر رفتاری باید طبق کلیشه های ثابت و معین انجام گیرد ، تا نیك شمرده شود .

* در اخلاق ایرانی ، رشك ، اوج شرّ بود نه کین . چون در تنگناهای زندگی ، کین ورزی را روا میدانست ، نه رشك ورزی را . کین ، میتوانست ارزش اخلاقی پیداکند ، ولی رشك ، هیچگاه ، در هیچگونه شرائطی ، اخلاقی نمیشد . در واقع ، رشك ، مادرِ کین بود . این رشك بود که باید در آغاز برانداخته شود ، تا کین به خودی خود برافتد . ولی با برانداختن کین ، رشك ، بجای میماند . بزرگترین مسئله اجتماع و سیاست ، کاستن یا زدودن رشك بود ، نه کین . تفکر اجتماعی ایران بر شالوده همین « زدودن شك در جامعه » قرار داشت . طبعا جهانداری (سیاست) در مقوله « رشك » تعریف میشد نه در مقوله « کین » . در سیاست باید به رشك اندیشید نه به کین . جامعه ای که جمشید ساخت ، که همه در آن جوان بودند و هیچ گونه دردی نداشتند ، جامعه بی رشك بود (در اوستا) . آرمان سوسیالیستها در این دوقرن ، چیزی جز ساختن « جامعه بی رشك » نبوده است . مزدك هم میخواست چنین اجتماعی بسازد . چه چیز ، ایجاد رشك

میکند ؟ برتری اجتماعی و سیاسی و اقتصادی و حقوقی . اینست که تفکر سیاسی و اجتماعی ایران ، همیشه از این سر اندیشه ، آبیاری شده است . شاهنامه ، با این مسئله ، آغاز میشود و می نماید که مسئله بنیادی سیاست ، رشکست . با حذف رشك ورزان ، نمیتوان چاره رشك را کرد . داد ، موقعی استوار میگردد که چاره رشك بشود . چنانکه فریدون ، داد میکند ، ولی شکست میخورد ، چون نمیتواند میان برادران ، رشك را ریشه کن کند . کین و دشمنی هست ، تا رشك هست . رشك ، همه پیوندهارا ازهم پاره میکند . رشکست که مهر (همه همبستگی ها) را نابود میسازد . وتساوی (برابری) ، یکی از راههای تسکین دهی این درد است . و برپاساختن پی در پی جشنها در ایران باستان ، یکی از بهترین راه حل ها بود ، چون هرچه مردم جشن میگرفتند ، درجشن ، رابطه برتری و فروتری ، برای مدتی بکنار نهاده میشد . وهرچه جشن مردمی درجامعه کاست (مردم کمترجشن گرفتند) ، بر رشك افزوده شد . پیوند جمشید با جشن نوروزی ، پیوند اندیشه سیاسی جمشید با « جشن بطور کلی » هست . مسئله نابرابری اجتماعی و اقتصادی را باید در بر پاساختن پیاپی جشن های مردمی ، کاست . هرچه بیشتر جشن باشد ، مردم بیشتر درحالت برابری و برادری هستند . دراین جشن ها همه بزرگان و مهان و سران جامعه میبایست شرکت کنند ، تا از احساس برتریشان بکاهد ، و همیشه نزدیك مردم باشند . سر اندیشه جمشیدی این بود که همه باید خانه داشته باشند . در واقع جامعه باید به هرکسی یاری بدهد تا خانه خودش را بسازد ، تا هیچکس بیخانه نباشد . سراندیشه دیگری جمشیدی این بود که درجامعه کسی نباید باشد که بیمار باشد و درد ببرد . همه به یکسان باید فارغ و بری از درد باشند .پزشکی بایددر خدمت همه باشد . آنکه رشك میورزد ، درد میبرد . و همه دردمندان به آنکه درد نمیبرد ، رشك میبرند . هیچکس نباید درد ببرد ، تا امکان رشك ورزی کاسته شود . درد ، معنای دامنه داری داشت . نخستین اندیشه حکومتی ایرانی ، اندیشه سوسیالیستی بوده است . هر حکومتی با مردم ، این پیمان را ناگفته ، می بست که وفادار

به آرمانهای جمشیدی باشد ، وفقط بر شالوده این وفاداری ، فرّ یا حقانیت به حکومت داشت . آرمان سیاسی و حکومتی ایران ، همیشه « بینش جمشیدی = جام جم » ماند . علت بقای این اندیشه ، علیرغم دو نیمه شدن آن در هزاره ها چیست ؟ « تاریخ سیاسی » ما ، همیشه بر ضد « فرهنگ سیاسی » ما بوده است .

* خواستن و نتوانستن ، درد میآورد . با خواستن ، درد انسان ، آغاز شد ، و طبعا با بیش از اندازه خواستن ، و بی اندازه خواستن ، امکانات محرومیت ، بیشتر میشود ، و درد ها میافزاید . این بود که انسان ، آرزو را بجای خواست ، گذارد . نرسیدن به « آرزو » ، درد نمیآورد . در آرزو ، همیشه یك واقعیتِ غیر واقعی و نابخردانه می بیند ، و طبعا نرسیدن به آن ، پیامد همان نابخردی و غیرواقعی بودنش هست ، درحالیکه ، خواست را همیشه پیکر یك اندیشه میداند . خواست ، معقولست ، و آرزو ، نامعقول . بدینسان ، آرزوها میتوانستند به دلخواه هرجا که شد برویند و بالا گیرند . آرزو کردن ، محرومیت هم نداشت ، ولی به خودی خودش مستی و خوشی داشت . این بود که کم کم انسان ، بیشتر آرزو میکرد و کمتر میخواست . وبرای قدرتمندان و آخوندها ، آرزو کردن ، خطری نداشت ، چون ایجاد تکلیف برای برآوردن نمیکرد . انسان ، حق داشت هرچه میخواهد آرزوکند ، ولی حق نداشت بیش از اندازه بخواهد ، یا به عبارت دیگر ، « بخواهد » ، چون از دیدِ قدرتمندان ، هرچه که انسان میخواست ، بیش از اندازه بود . مردم ، هیچگاه به اندازه نمیخواستند . محرومیت و درد مردم ، پیامد بیش از اندازه خواهی خودشان بود ، نه کوتاهی حکومت .

* هر چه نیروی آفریننده تفکر ، در اجتماع بیفزاید ، ایمان به « مرجعیت دینی » میکاهد . و هرچه از نیروی آفریننده تفکر ، در اجتماع بکاهد ، ایمان به مرجعیت دینی ، میافزاید . بهترین راه افزایش قدرت ، برای

مرجعیت دینی ، نازا ساختن تفکر در اجتماعست . واین کار را سده هاست که میکنند . برای جدا سازی حکومت از دین ، باید تفکر سیاسی و اجتماعی ، آفریننده شود . باوارد کردن مشتی معلومات سیاسی و اجتماعی ، و روشن کردن افکار مردم با آن معلومات (آنچه را تا کنون روشنفکران کرده اند) ، نمیتوان گامی بنیادی در جداکردن دین از حکومت برداشت .

* بنده ، حق ندارد هیچگاه شبیه آقا شود ، چون با شبیه آقا شدن ، آقا میشود . با این اندیشه بود که خدا ، تغییر مرام داد و نخواست که انسان ، شبیه او شود . در آغاز که انسان را میآفرید، هنرمند بود ، و درمقوله زیبائی میاندیشید . درپایان ، سیاستمدار شده بود و در مقوله قدرت میاندیشید .خدای هنرمند ، تحول به خدای قدرتمند ، یافته بود . سیاست و هنر ، ازهم جدا ناپذیرند . هر سیاستمداری ، در آغاز کارش ، علاقه دارد هنر مند باشد . در آغاز ، میخواهد همه با او برابر باشند ، ولی در پایان میخواهد همه بنده او باشند .

* در اجتماعی که به شکایتِ کسی گوش نمیدهند ، شکایت ، بهترین زمین برای پرورش تخمهای انتقامست . وقتی این انتقامِ گمنام و کور ، به اندازه کافی پرورده شد ، دیگر زمان برای شنیدن شکایات ، دیر شده است . دیگر شکایات ، نمیخواهند شنیده شوند . وظیفه شکایت ، پروردن تخم انتقام بوده است نه گرفتن پاسخهای نیمه تمام و کوتاه و گاه گاه . این انتقامست که روزی تحول به انتقامگری خواهد یافت . ستمگران ، به شکایت گوش نمیدهند ، چون آنها در شکایت ، فقط ناتوانی شاکی را می بینند . در هر ناله و فریادی ، تخمه ای از انتقام در زمین حاصلخیز روانها انداخته میشود .

* تئولوژی (الهیات = ایزدشناسی) ، در آغاز ، در ظاهر بنام دفاع از دین ، دین را در نهان ، نفی میکند ، وخود ، جانشین آن میشود . و

فلسفه ، در آغاز ، بنام « ناب سازی تئولوژی » ، در ظاهر از تئولوژی ، دفاع میکند ، ولی در باطن ، همان تئولوژی را نفی و رد میکند ، تا خود جانشین آن بشود . اینست که هرفلسفه ای ، بیشتر برضد تئولوژیست ، و کمتر برضد دین ، و کمتر از تئولوژی دارد که از دین ، چون میخواسته است جانشین تئولوژی شود ، نا جانشین دین . فلسفه ای که میکوشید مستقیم ، دین را رد و نفی کند (نه تئولوژی را) ، فلسفه ای ژرفتر است ، چون تئولوژی ، هم دین و هم فلسفه است و هم ، نه دین و نه فلسفه . همیشه ، فلسفه ، بنام « ضدیت با دین » ، « با تئولوژی ، ضدیت کرده است ، وهمیشه دین را از دیدگاه الهیون (آخوندها) ، فهمیده است ، نه از دیدگاه پیامبران . وکسیکه در تجربیات دین ، ژرفا دارد ، میداند که دین و الهیات ، در تضاد باهمند ، و بزرگترین دشمن دین ، آخونداست ، نه ملحد و فیلسوف . آنکسی که از دین ، د فاع میکند ، دین را در « قلعه تنگِ خودش ، زندانی و خانه بگور میکند » .

* ما در دفاع از عقیده و فلسفه و ایدئولوژی خود ، همیشه خیانت به تجربیات و اندیشه های تازه خود میکنیم . وهنوز برای چنین خیانتی ، ترس از مجازات نداریم ، چون تجربیات و اندیشه های تازه ، بیقدرتند . ما به اندیشه ها و تجربیات تازه خود ، بی کوچکترین عذاب وجدانی ، خیانت میکنیم .

* در گذشته ، برای زندگی میبایست یك دین ، یا یك فلسفه داشت ، ولی امروزه برای زندگی باید ، « یك شیوه زندهِ احساس دینی » ، یا « یك شیوهِ تفکرِ فلسفی » داشت . شیوه اندیشیدن ، یا شیوه احساس کردن ، جانشین « یك دین ثابت و مشخص ، یا فلسفه ثابت و مشخص » میشوند . با آن شیوه ، میتواند به آسانی محتویات دین یا فلسفه اش را تغییر بدهد . دین ، یك شیوه احساس ژرف است ، که از گوهر انسان برون

میتراود . همانسان که فلسفه ، یك شیوه تفکر فلسفیست ، نه محتویاتی را که یك فیلسوف از آن شیوه تفکر ، یافته و گسترده . چنانکه دیالکتیك ، به مراتب بیشتر از « محتویات فلسفی هگل » است . چنانکه دین اسلام ، به مراتب بیشتر و دامنه دارتر از آنست که محمد ، از آن یافته و گسترده است . « شیوه احساس دینی مسیح » ، به مراتب بیشتر از نتایجیست که او خود گرفته است ، وچه بسا نتایج و محتویاتی که فلاسفه و پیامبران از شیوه تفکر و یا احساسشان ، استنتاج کرده اند ، تنگ و ضعیف و کژ است .

* هر مکتب فلسفی برای آن خاطر ، پیدایش می یابد که ، انسان خودرا به عنوان « وجودِ اندیشنده » باز یابد . هر دینی ، در تاریخ برای آن خاطر پیدایش می یابد که انسان ، خودرا به عنوان « وجودی که سرچشمه دینست » در یابد . هر هنری در تاریخ برای آن پیدایش می یابد که انسان خود را به عنوان « وجود هنرمند و هنر آفرین » ، دریابد . انسان موقعی یك شعر را درست درمی یابد که آن شعر ، شاعرمنشی را درخود او ، بیدار میسازد . از آثار یك شاعر بزرگ ، ملت ، باز شاعر میشود . از آثار یك متفکر بزرگ ، ملت ، متفکر میشود . از آثار یك بنیاد گذار دین ، ملت ، خود سرچشمه جوشنده احساسات دینی میشود . نه آنکه اشعار اورا حفظ کند ، نه آنکه محتویات فلسفی او را حفظ کند ، نه آنکه بجای آفرینندگی احساسات ، یك آموزه از دین بسازد .

* انسان ، موقعی حقیقت را در تمامیتش در می یابد که هم کافر باشد هم موءمن ، هم خدادوست و هم منکر خدا (و یا بیخدا) ، هم ماتریالیست و هم ایده آلیست ، هم عارف و هم خردگرا ، هم همه خدا و هم هیچ خدا . همیشه دو ضد ، دو تجربه غنی و متمم هم از یك حقیقتند . درست درك حقیقت در آن ضدیت ، ممکن میگردد ، نه در آمیزش و نفی آنها در وحدت حقیقت . کسیکه اضداد را در یك حقیقت به هم آمیخت و آنها را

زدود ، تجربه زنده حقیقت را در خود نابود میسازد . حقیقت را نه اهریمن داشت ، نه خدا . حقیقت را انسان داشت ، چون هم اهریمن بود و هم خدا . چون هم اهریمنی میاندیشید و هم اهورامزدائی . هر موقعی که انسان کوشید خدای خالص بشود ، یا خدایانه بیندیشد ، حقیقت را از دست داد . هر موقعی که خواست فقط حقیقت خالص را بگوید ، دروغ گفت .

* در غرب ، هر تفکر تازه ای ، به خود ، حق میدهد که « مفاهیم تازه » بیافرینند . ایرانی ، بی داشتنِ تفکر تازه ، خروار خروار واژه های تازه میسازد ، و می پندارد که با این واژه های تازه ، خود به خود ، به افکار تازه خواهد رسید ، وبدینسان ، راه تفکر تازه و ژرفیابی را به خود بسته است ، و هر متفکر تازه ای نیز که پیدا شود ، افکارش نا شناخته میماند ، چون همه اورا نیز در زمره « واژه سازان » ، قلمداد میکنند . نوسازی واژه ها ، جبران محرومیتِ « نوسازی فکری » را میکند . واژه سازی ، بازی هنرمندانه ایست که آفرینندگی را در همان سطح ، نگاه میدارد ، و مشغول سطحیات میکند . شعر ما ، در اثر ارزش دادن بی اندازه به این واژه سازی ، تبدیل به یك باطلاق فکری شده است . در گذشته ، شعرای ما دریا بودند ، اکنون باطلاقند ، با آنکه همان گستره و پهنا را دارند . به شعر پرداختن ، خطرناك شده است ، چون ژرف ناچیزی را که مردم هنوز دارند دراین اشعار ، گم میکنند .در گذشته ، شعر به ما معنا میداد ، اکنون ، شعر ، معنائی را که نیز ما داریم از ما میگیرد . ما در اشعار، معنا میجوئیم ، وبه آنها معنائی میدهیم که ندارند و خود تهی میشویم و میخشکیم .

* بسیاری از فلسفه ها و جنبش ها ، » پیش در آمد و مقدمه و سپیده دمِ » فلسفه ای دیگر و جنبشی دیگر ساخته شده اند ، و بدینسان ارزش آنها از میان برده شده اند . اینها فقط به عنوان « مرحله آمادگی و گذر و خامی و ناخالصی » ، غنای مستقل خود را گم کرده اند . در تاریخ

معاصر ما ، کوشیده شد که فلسفهِ هگل و فویرباخ و بعضی از فلاسفه و متفکران دیگر ، به عنوانِ فجر مارکسیسم ، بی ارزش ساخته شوند . هر مکتب فلسفی ، میکوشد که همه مکاتبِ فلسفی پیش از خود را ، به فجر خود بکاهد . اسلام هم با ادیان پیش از خود ، همین کار را میکند . همه ادیان پیشین کتابی ، فجر این دین هستند . در این فلسفه و دین هست که حقیقت ، به کمال رسیده است ، و اوج روشنائی را پیداکرده ، و بهترین عبارات را یافته است . آنهاکه در پیش آمده اند ، همه ناخلص و آمیخته و « تاریك و روشن » میباشند . این تفکر را باید در تاریخ ، کنار گذاشت ، تا تاریخ فکر و دین را درست فهمید . در تاریخ کثرت افکار هست و افکار ، تقلیل به مقدمه یك فکر یا دین نمی یابند . هیچ واقعه ای را نباید به فجر واقعه دیگر ، تقلیل داد . هیچ شخصی ، پیش در آمد پیدایش شخصی دیگر نیست . هیچ دینی ، پیش در آمد دین دیگر نیست . هیچ فلسفه ای ، مرحله آمادگی فلسفه دیگر نیست . شنا ختن همه اینها در استقلالشان ، به همه آنها اعاده حیثیت خواهد کرد .

❋ انسان ، تخمه ایست که نیاز به زمین دارد تا در آن بروید ، هرچند نیز مانند آتش به آسمان زبانه خواهد کشید (ایرانیان چنین تصویری از انسان ، و پیوندش با گیتی و آسمان داشتند) .

❋ در آغاز شاهنامه ، کیومرث (انسان نخستین) ، همان حکومت (پادشاه ، نماد حکومت بود) میباشد . فردوسی ، انسان اول را ، با پادشاه نخست ، باهم مشتبه نمیسازد . بلکه در این عینیت ، اندیشه ای را که در انسان نخست ، نهفته است ، میگسترد و میگشاید. « این همانی » انسانِ نخست با حکومت نخست ، نشان آنست که نظم سیاسی ، از انسان جدا ناپذیر است . باهمان نخستین انسان ، نظم سیاسی یا حکومت ، آغاز میشود . و نقش بنیادی حکومت ، گرد آوردن عناصر متضاد (دد و دام) با

شیوه کشش به گرد خود ، و پرورش آنها میباشد . پروردن گیتی و جامعه و انسان ، کار حکومت میباشد . این اندیشه حکومتی که در داستان کیومرث ، تخمه گونه بیان شده است ، در داستان جمشید ، گسترده شده است . در واقع سیاست را باید در زبان فارسی به « **گیتی پروری یا جهان پروری یا کشور پروری** » برگردانید نه به جهانداری و کشور داری . چون نگهبانی و داشتن جهان ، فقط بهره ای از « جهان پروری » است .در واقع حکومت ، به معنای دقیقش ، پروردگار است . و پروردن ، بیش از « دردزدائی » است .

* وقتی ما آغاز میکنیم که دو موضوع یا دوپدیده یا دو تجربه را که بسیار به هم نزدیکند ، به هم بپیوندیم ، آنها برعکس انتظار ما ، لحظه به لحظه ازهم دورتر میشوند . تلاش ما برای پیوند دهی ، هرچه بیشتر شد ، پدیده ها و تجربیات ، بیشتر متضاد هم میشوند . دو پدیده یا دو تجربه ، از حدی بیشتر ، به هم نزدیك نمیشوند . واین تلاش ما برای پیوند دادن آنها ، درست برای برداشتن و حذف این ورطه ، میان آنهاست . واین پدیده ها و تجربه ها ، برای حفظ و بیان استقلال خود ، علیه تلاش عقلی ما میجنگند . تلاش عقل ، برای پیوند دادن بیش از اندازه آنها به همدیگر ، درست واکنش وارونه اش را ایجاد میکند . عقل ما ، سبب ضد شدن دو پدیده یا دو تجربه در انسان و اجتماع میگردد . ما باید دست از عقلیسازی بیش از حد پدیده ها و تجربه ها ، بکشیم .

* پرسشهائی در تاریخ مطرح شده اند که از دید ما ، بحث های احمقانه یا ملال آور، می نمایند، و ما در شگفتیم که چرا انسانها و گروهها ، با آن شدت و حدت بر سر هیچ و پوچ ، باهم مشاجره و مجادله میکردند . پرسندگان نیز ، پاسخ این پرسشها را نمیخواسته اند . و پاسخ دهندگان نیز ، میدانسته اند که در واقعیت، ازچه پرسیده میشود ، ولی از طرح آشکارِ آن ، رو بر میگردانیده اند . آنها ، به امکان « تحولِ پرسش » ، اعتقاد داشتند .

هر پرسشی ، میتواند پرسشی دیگر شود . انسان ، پرسشی را که نمیتواند بکند ، در قالب پرسشی دیگر ، طرح میکند ، و منتظر آنست که روزی این پرسش ، به پرسش اصلیش ، برگردانیده شود .بسیاری از پرسشها را باید تحول داد ، تا فهمید آنها چه پرسیده اند ، وچه میخواستند بپرسند . بسیاری از سئوالاتی که دهه ها و سده ها در الهیات طرح شده اند ، بحثهای سیاسی و اجتماعی بوده اند که حق نداشتند آشکارا طرح شوند . اینست که باید در تاریخ جوامع دینی ، شناخت که با هر پرسشی در ظاهر ، چه پرسشی در باطن طرح میگردد . و با هر پاسخی ، از چه پاسخهائی گریز زده میشود . هر پاسخی ، تاکتیکیست از پاسخ ندادنها . دورانهای بسیاری از تاریخ ، صرف این شده است که به پرسشهای انسانی، به هر گونه ای شده است ، پاسخ داده نشود .هزاره ها ، سازمانهای دینی و حکومتی ، وقت و نیروی خود را صرف « شیوه های پاسخ ندادن در پاسخ دادن ها » کرده اند . افسوس از نیروهای آفریننده فکری که هزاره ها تلف شده اند .

* هر عملی ، نتایجی دارد که بسیار تباهی میآورد ، ولی از دیدگاه « حقوق جزائی » ، نمیتوان به آنها کیفر داد . هر عملی ، نتایج سودمند یا نیکی دارد که از دیدگاه « اخلاق » ، ستودنی نیستند . و اجتماع ، درست از آن گونه « نتایج کیفر ناشدنی از قوانین جزا » ، تباه میشود ، و از اینگونه نتایج « ناستودنی از اخلاق » بهبودی و بالندگی می یابد .

* جوانمردی ، در شیوه رفتار انسان با دشمن ، مشخص میگردد . جوانمردی ، « دشمنی و کینه ورزی بیش از اندازه » را نمی پذیرد . جوانمرد ، دشمنی را با هرکسی نمی پذیرد . او میتواند فقط با کسی دشمنی را بپذیرد که همسان و همورن یا برابر با اوست . جوانمرد ، هر جا که دشمن دست از دشمنی بکشد ، دشمنی را پایان میدهد . دشمنی را تا حد پیروزی مطلق و نابودی دشمن ، ادامه نمیدهد . جوانمرد ، در دشمنی کردن ، هر شیوه پیکار ی

را بکار نمی برد . خودِ همان شیوه پیکار جوانمرد ، در دشمن ، احساس شگفت و دوستی و اعتماد و احترام برمیانگیزد . شیوه پیکار جوانمردانه رستم در برابر اسفندیار ، بدان حد از احترام و اعتماد میرسد که از او میخواهد پسرش را پس از مرگش ، پرورش بدهد . رستم باید فرزند کسی را که در پیکار کشته است ، به فرزندی بپذیرد .دشمنی میتواند به اوج دوستی تحول یابد . و همین فرزند اسفندیار ، درست ، ناجوانمردانه ، خانواده رستم را بر میاندازد . واین ناجوانمردی ، پیامد همان « وفاداری به عقیده به زرتشتیگری » است . عقیده به حقیقت ، انسان را ناجوانمرد میکند . (تضاد اخلاق پهلوانی با اخلاق آخوندی) . برای جوانمرد ، همان عمل دشمنی ، باید انگیزنده به اعتماد و دوستی و نیکی باشد . در شیوه دشمنی ، باید مورد احترام و اعتماد دشمن شد ، و دشمنی را تغییر داد . جوانمرد ، باور به « امکان و استعدادِ تغییر یافتن دشمن به دوست » دارد . از دشمن ، میتوان دوست ساخت . « کیفرِ بی تناسب با بزه » ، ناجوانمردانه است .کینه ورزی ، چشم را در یافتن « تناسب کیفر با بزه » ، کور میکند . در کیفر خواهیهای کیکاوس ، میتوان همیشه این رفتار ناجوانمردانه را دید . اعمال کیکاوس در سنجش با معیار های قانونی ، در شاهنامه ، نکوهیده نمیشود ، بلکه نکوهیده میشود چون ناجوانمردانه اند . در کیفردادن هم ، باید جوانمرد بود . محك جوانمردی ، « جوانمرد بودن در دشمنی » است . راستی ، حتی دشمن را دوست میسازد . دشمن ، انتظار راستی از دشمن خود را ندارد . آنکه در دشمنی هم ، راست هست ، ارزش دوستی دارد .

* هرودوت میگوید که پارسها « در مستی ، مشورت میکردند » و در هوشیاری ، بر پایه آن رایزنی ها در مستی ، تصمیم میگرفتند . در مستی ، همه به گفتن راستی، دلیر میشوند . با کسانی باید مشورت کرد که همه راست میگویند . در هائوما یشت (اوستا) ، میتوان به پیوند حقیقت با مستی ، آشنا شد . و بر پایه های سخنان راست ، باید تصمیم

گرفت . آیا بزمها نباید مجالس شور باشند ؟ آیا بزمهائی که در شاهنامه میآید ، برای همین رایزنیها نبوده اند ؟ آیا در این بزمها ، که ویژگی جشن داشتند ، همه نابرابریها ، از میان بر داشته نمیشدند ؟ و بدین سان راه به « چاپلوسی از قدرتمند و خود شیرینی در برابر قدرت » بسته میشد ، و فضای درست برای رایزنی ، فراهم میآمد . آیا « شور در بزم » را نباید بنام پیشینه ارجمند فرهنگ سیاسی ، از سر زنده ساخت ؟ آیا خرابات ، روزگاری مجلسِ شورِ مردم نبوده است ؟

* یکی از ویژگیهای منش پهلوانی ، آزادگی بود . پهلوانان ، آزادگان بودند . و ایرانیان ، بخاطر همین اخلاق پهلوانی ، آزادگان خوانده میشدند . آزاده ، کسی بود که در بخشیدن و دادن ، احساس آزادی میکرد .دادن و بحشیدن ، دراحساس و عمل و فکر ، بلافاصله ، احساسِ « آزادی » میآورد . نیکی ، از خود گذشتگی نبود ، که دریغ و پشیمانی بیاورد ، بلکه « آزاد شدن خود » بود ، که خوشی میآورد . طبعًا در هر عمل پهلوانی، که زدودن درد از مردم و پروردن زندگی اجتماع بود ، احساس آزادی خود را میکرد . به همین علت نیز پهلوان در برترین نیکوکاریهایش ، احساس فداکاری و شهادت نمیکرد. طبعا « خواستن لذت و منفعت و سعادت برای خود » ، احساس از دست دادن آزادیش را میآورد . با خواستن منفعت و لذت و سعادت خود ، احساس آزادیش را از دست میداد . در آنچه برای مردم میکرد ، احساس آزادی او برآورده میشد . آزادی با « عمل نیك اجتماعی » ، پیوند گوهری داشت . ما دیگر از این مفهوم « آزادی » ، به کلی بیگانه شده ایم . محور درك آزادی برای ما ، خود و فرد شده است . کسی آزاد است که به فکر منفعت و لذت و سعادت خودش باشد ، ولو به زیان و درد و شوم بختی دیگران برآورده شود . درواقع ، زرنگی ، جای منش پهلوانی و جوانمردی نشسته است . ما بکلی با مفهوم « آزادی » در پهلوانی ، بیگانه شده ایم . زنده کردن این مفهوم آزادی ، بهره گرفتن از « فرهنگ

سیاسی » ماست .

* خرد در سستی و پیری ، فقط در مقوله « سودمندی » میاندیشد ، و یکی از علل نکوهیدگی عقل نزد عرفا ، همین سودپرستی عقلست . در واقع عرفان ما ، عقل را در همین حالت سستی اش ، عقل میشمرد . عقلی که فقط برای دفاع از دین ، و یا برای « محاسبات سودمندی طاعات دینی برای آخرت ، و جلب سعادت خود در جهان دیگر » بکار گرفته میشد ، « خرد آزماینده و جوان پهلوانی » نبود ، که از نیرومندی انسان چشمه میگرفت .

* عقل ، تنها اخلاق را لطیف تر نمیسازد ، بلکه موشکافیهای عقلی در اخلاق ، اخلاق را بی نهایت پیچیده و دشوار میسازد . واین سبب تکامل اخلاق نمیشود ، بلکه سبب انحطاط اخلاق میگردد . هر چه اخلاق ، عقلی تر ساخته میشود و بر موشکافیهایش در اخلاق میافزاید ، ریاکاری و تظاهر در اخلاق ، بیشتر میگردد ، و اعمال ساده و باصفا ، مورد بدبینی و سوء ظن شدید قرار میگیرند . عقلِ سست و پیر ، که در همه جا در مقوله سود میاندیشید ، طبعا در پس هر عمل اخلاقی ، یك غرض و سود طلبی پنهان در کار میبیند .هر کار و فکری و احساسی ، از سرچشمه سستی سرازیر میشود ، ازاین رو همه از سودخواهی میتراوند . از دید این عقل ، هیچ عملی نیست که به معنای خالص ، اخلاقی باشد ، بلکه زیر هر عمل اخلاقی ، سودی و غرضی نهفته است . کسیکه در پشت نیکوئیها ، غرض نمی بیند ، بیعقل یا دیوانه است . بنا براین ، آنکه عمل نیکی را بی توجه به سود ش بکند ، یا باید ابله یا دیوانه باشد . اخلاق زرنگی ، که درآن ، فقط « عقل سود اندیش » ، عقل شمرده میشود ، هرچه را که طبق اصل سود اندیشی نیست ، دیوانگی و ابلهی و خلاف عقل میخواند . با چنین عقلیست که عرفا به پیکار رفتند . ولی آنها نیز به این پنداشت که عقل ، فقط همان « عقل

سود اندیش » است ، با عقل ، بطورکلی ، ضد یت پیدا کردند . درحالیکه این « عقل سود پرست و سود اندیش » بود که مورد اعتراض آنها بود .

* در هر اثری اصیل ، چه دینی و چه فلسفی و چه هنری ، باید میان ایده ها (سر اندیشه ها) و اندیشه هائی که ازآن ایده ، گسترده میشود ، تفاوت گذاشت و آنها را باهم ، در یك تراز ننهاد . یك ایده را نمیتوان با داشتن یك روش و منطق ، چنان گسترش داد که هرچه درآن هست ، بیرون کشید . یك ایده ، نیاز به « هنگامهائی » در تاریخ دارد ، که امکانات تازه و غیر منتظره برای گسترش های دیگر پیدا میکند . اندیشه هائی که یك فیلسوف یا پیامبر ، از ایده های خود ، میگیرند ، همیشه در همان محدوده ایست که در آن هنگام ویژه خود یافته اند . اندیشه ها و آموزه های آنها ، فقیرتر و تنگتر از ایده های آنها هست . آن ایده ها ، در هنگامهای تازه تاریخی ، ناگهان امکان گشودگی دیگر می یابند . و این گسترش تازه ، میتواند غیر از گسترش پیشین باشد و حتی ضد گسترش پیشین باشد . در واقع ، آموزه و مکتب فکری یك فیلسوف ، برضد ایده های بنیادی فلسفی او میشود . همانطور ایده های دینی یك بنیادگذار دینی ، به مراتب غنی تر از آموزه یا محتویاتیست که خوداو از ایده هایش گرفته است .
مثلا ایده « لا اکراه فی الدین » در قرآن ، غنی تر از نتایجیست که خود محمد در قرآن گرفته است . همانطور در فرهنگ ایرانی ، بسیاری از ایده ها هستند که در تضاد با آموزه یا محتویاتیست که اینجا و آنجا از آن گرفته اند . مثلا ایده جمشید که « خرد ، کلید همه بندهاست » ، با بسیاری از نتایج بعدی که ازآن گرفته اند نمیخواند . خردگرائی اصیل ، بر همین ایده جمشیدی بنا میشود ، نه بر برداشتهائی که در همه جای شاهنامه آمده است .
« جدا ناپذیری خرد از عمل » که در همان اصل هست (خرد ، کلید هر بندیست ، پس در هر عملی باید بکار برده شود تا آنرا بگشاید) و سرچشمه فرّ است ، فراموش میشود . حتی درداستان طهمورث که پیش از داستان

جمشید آمده است ، شاه با عمل خودش نمیتواند به فر برسد ، بلکه با حکمت و خرد دستورش ، میتواند عملی بکند که فرهمندبشود . میبینیم که « وحدت و آمیختگی خرد و عمل در فرد یا پهلوان » که بنیاد فر است ، نا دیده گرفته میشود . فرهنگ سیاسی ما ، این ایده ها هستند ، نه همه گسترشهایشان . یك ایده در یك گسترشش ، ارزش برای کاربرد در هنگام دیگر ندارد .

* سراندیشه « آزمودن » ، به فریب خوردن و درد بردن ، حقانیت میدهد . اینکه برخی ، جهان بینی ایرانی را فقط به « بزم و جشن و شادی » کاهش داده اند ، فراموش کرده اند که « ابی آزمودن ، نیابی هنر » ، بزرگترین سراندیشه پهلوانیست .

* ما از درون روءیا های خود ، واقعیت ها را می بینیم ، و همچنین از درون واقعیت ها ، روءیا های خود را می بینیم . ما از درون خود پرستی ، از خود گذشتگی را می بینیم ، و از درون خودگذشتگی ، خود پرستی را می بینیم . ما از درون ایده ، ماده را می بینیم و از درون ماده ، ایده را . ما از درون کل ، جزء را می بینیم ، واز درون جزء ، کل را . ما هر ضدی را فقط از درون ضدش می بینیم . ما بیشتر توجه به چیزی میکنیم که می بینیم و کمتر توجه به « راه و روش دید ن » میکنیم . دیده (بینش) ، اصل است ، و « روند و شیوه دیدن و وسیله دید ن » ، فرع میگردد .

* پهلوان ، هرچیزی را میآزماید ، چون نیروی شکیبائی در برابر « دردهای آزمودن ، و آزموده شدن » دارد . پهلوان در هر فریبی ، از نو آزموده میشود . و خود ، در دردهائی که از آزمودن و آزموده شدن میبرد ، پیدایش می یابد . درد « فریب خوردن » ، اورا نومید نمیسازد ، چون در دردی که از هر فریب خوردگی میکشد ، تماشای « زادن هنری تازه را در خود » میکند .

آنکه « اندیشه آزمودن را در زندگی ، نخستین اصل خود » میسازد ، برخورد با فریب و دُرد بردن را آزادانه میپذیرد .

* عبارات را باید از درون متون ، برید و بطورمستقل ، پیش چشم گذاشت ، تا فکر ، زود از آنها نگذرد ، و معنایشان در جریان گفتار ، ناپدید نشود . در خواندن ، باید هنرِ « قاب کردنِ عبارات » را یاد گرفت . هرچیزی که در قاب گذارده میشود ، برجسته میگردد . سطور کتاب ، مانند رودخانه ای هستند که معانی عبارات در آن غرق و حل میشوند ، و استقلال خود را گم میکنند . یك فکر بریده شده از متن ، هستی خود را می یابد ، وبی آن دستگاه فکری نیز میتواند زندگی کند .

* کور ، راه را نمی بیند ، اما با عصایش در چاله های سر پوشیده نمیافتد . بینا راه را می بیند ، ولی در چاله های سر پوشیده میافتد ، چون عصائی ندارد که سفتی راه را بیازماید . عصا بدرد بینا نیز میخورد .

* پرومتئوس ، آتش را برای انسان ، از اولومپ دزدید . ازآن پس ، دزدی معرفت ، یك پیشه انسانی شد . روشنائی و آتش را اگر هم از آنِ خدا باشد روا هست که بدزدیم ، ولو خدا ما را به بدترین عذابها نیز مبتلا سازد . ایرانی ، باور داشت که انسان در پیکار با اهریمن (مار در داستان هوشنگ) سنگش به کوه میخورد ، و آتش و روشنی را در این تصادف می یابد . آتش و روشنی ، پیامد پیکار او با اهریمن است . برای رسیدن به آتش و روشنائی ، باید بسراغ اهریمن رفت ، و سنگی که فقط در پیکار او انداخته شود ، آتش و روشنی را به هدیه خواهد آورد . ایرانی برای یافتن آتش و روشنی ، به پیکار اهریمن رفت ، و یونانی (وغرب) برای یافتن آتش به دزدی از بارگاه خدا . پیش از آنکه اهورامزدا ، سرچشمه روشنائی بشود ، « پیکار با اهریمن و تاریکی » ، روشنی را میآفرید .

* دین ، در آغاز با تجربه معمائی بودن معرفت ، کار داشته است . همه پاسخهای انسان به پرسشهایش ، باز، پرسش میشوند ، واین معماست . انسان همیشه میان پرسش و پاسخ ، آویزان و معلق است . نه پرسش ، دست از سرش بر میدارد ، نه میتواند پاسخ نهائی را بیابد که نگذارد آن پرسش از سر بپا خیزد . خدایا نِ انسان در آغاز ، خدایان معمائی بوده اند . انسان ، همیشه معلق میان زمین و آسمان ، میان تاریکی و روشنائی ، میان اسپنتا مینو و اهریمن بوده است . از روزیکه انسان ، « معما بودن زندگی و جهان و تجربیاتش » را نمیتوانست تاب بیاورد ، خدایانی پیدایش یافتند که « حل کننده قاطع سئوالات » بودند .این خدایان ، هیچ سئوالی را بیجواب باقی نمیگذاشتند . آنها نمیتوانستند خدائی را به خدائی بپذیرند که معما را بحالت معما بگذارد . خدا ، قدرتی شد که همه معماها را ، تبدیل به پرسشهای پاسخ پذیر میساخت . در پیش خدا ، هیچ چیزی ، معما نبود . انسان از معما میترسد ، و خدائی را می جوید که معمائی در جهان و زندگی باقی نگذارد ، چون معماها ، همیشه انسان را بیجواب و بلاتکلیف و مردد میگذارند . اینست که پهلوانان ، مانند زال ، نشان میدهند که نیروی آنرا دارند که معما هارا تقلیل به « پرسش پاسخ پذیر » دهند . هیچ چیزی ، معما نیست . همه چیز ، پرسشیست که میتوان برای آن پاسخ یافت . آنکه میتواند معما هارا بگشاید ، حق دارد حکومت کند . معما ، پرسشی است که انسان را گرفتار میسازد ، چون بدون حل کردن آن ، نمیتواند از گیر آن رهائی یابد ، ولی هرچقدر بیشتر آنرا حل میکند ، کمتر پاسخی برای آن می یابد . تفکر فلسفی ، پرسش را کشف کرد ، و هیچ پدیده ای و تجربه ای را به عنوان معما نمی پذیرفت . فلسفه در واقع ، با خوش بینی و دلیری و امید که در پرسش آورد ، تجربه معمائی بودن برخی از تجربیات بنیادی را از ماگرفت .